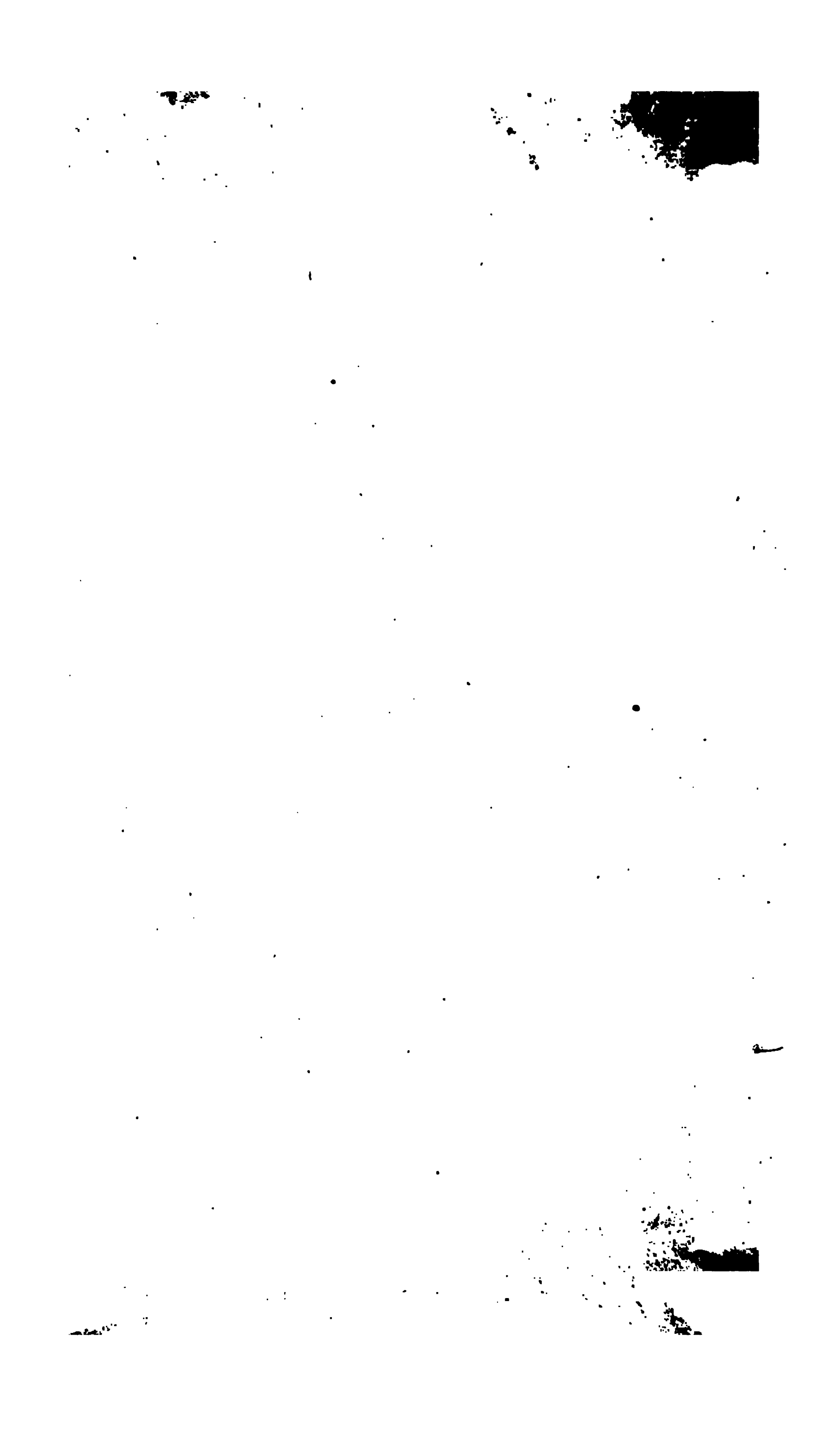






Vorlesungen
über die
Briefe Pauli an die Galater
und
Epheser

von

D. Johann Friedrich von Flatt,
Prälat und ordentl. Prof. der Theologie.

Nach seinem Tode herausgegeben

von

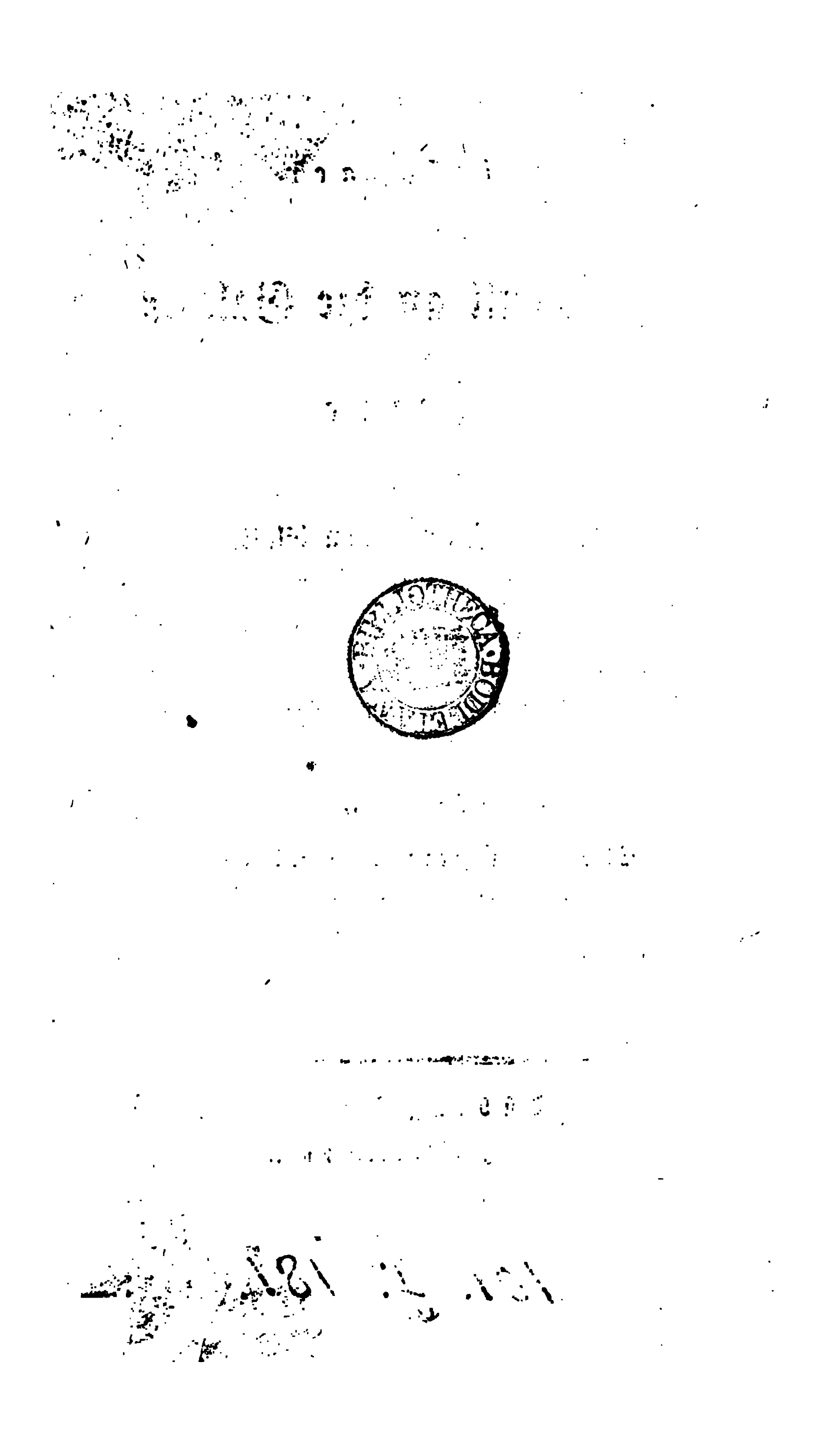
seinem Neffen,
M. Christian Friedrich Kling,
Diakonus in Waiblingen.

Tübingen,
bey Ludwig Friedrich Fues.
1828.



Vorwort.

Von meinem theuren Freunde, Herrn D. Steudel, aufgefordert, in das Geschäft des bisherigen treuen und sorgfältigen Bearbeiters der Flatt'schen Vorlesungen, der durch anderweitige Geschäfte davon abgezogen wurde, einzutreten, habe ich es gerne übernommen, einiges von dem schäzbaren Nachlaß meines innig verehrten und geliebten Oheims für den Druck zu bearbeiten, und zwar die in der Reihe folgenden Vorlesungen über die Briefe an die Galater und Epheser. Ueber beyde zog ich ausser den Flatt'schen Manuscripten noch drey nachgeschriebene Hefte zu Rath, wovon jedes dankenswerthe Beyträge gab, und je eines die lezten Vorlesungen über diese Briefe enthielt. Vorlesungen über den Brief an die Epheser waren die lezten, welche der Selige noch kurz vor seinem Hingange im Sommer 1821. hielt. Er gab darin noch manches aus der Fülle seines Herzens, und namentlich solches, was auf das ewige selige Leben Bezug hatte, in welches er so bald darauf eingehen durfte. Dergleichen wollte ich nicht vorenthalten; und wenn es auch



Vorwort.

Von meinem theuren Freunde, Herrn D. Steudel, aufgefordert, in das Geschäft des bisherigen treuen und sorgfältigen Bearbeiters der Flatt'schen Vorlesungen, der durch anderweitige Geschäfte davon abgezogen wurde, einzutreten, habe ich es gerne übernommen, einiges von dem schäzbaren Nachlaß meines innig verehrten und geliebten Oheims für den Druck zu bearbeiten, und zwar die in der Reihe folgenden Vorlesungen über die Briefe an die Galater und Epheser. Ueber beyde zog ich ausser den Flatt'schen Manuscripten noch drey nachgeschriebene Hefte zu Rath, wovon jedes dankenswerthe Beyträge gab, und je eines die lezten Vorlesungen über diese Briefe enthielt. Vorlesungen über den Brief an die Epheser waren die lezten, welche der Selige noch kurz vor seinem Hingange im Sommer 1821. hielt. Er gab darin noch manches aus der Fülle seines Herzens, und namentlich solches, was auf das ewige selige Leben Bezug hatte, in welches er so bald darauf eingehen durfte. Dergleichen wollte ich nicht vorenthalten; und wenn es auch

scheinen möchte, daß einiges viel kürzer ausgedrückt und mehr zusammengedrängt seyn sollte; so wollte ich mir doch nicht erlauben, von den lezten Ergießungen eines der Ewigkeit zueilenden frommen Lehrers etwas abzukürzen; wie ich denn überhaupt der Treue gegen ein fremdes Product es schuldig zu seyn glaubte, lieber zu vieles, als zu weniges mitzutheilen. — Aus Rücksicht darauf, daß viele nicht im Besiz der Bemerkungen von Krypke, Raphelius u. a. sind, habe ich auf diese gewöhnlich nicht blos verwiesen, sondern sie ganz oder auszugsweise eingerückt, so wie sie in den Flatt'schen Manuscripten vorlagen. Sollte in diesem und anderem mitunter zu viel geschehen seyn; so bitte ich um Nachsicht. Billigdenkende werden es auch meinem ersten Versuch dieser Art zu gut halten, wenn hie und da eine Unbehilflichkeit in der Zusammenstellung sich zeigen sollte. Zum Theil war ich auch durch die Rücksicht auf den Druck mehr oder weniger bedrängt. Uebrigens hoffe ich, werde man, was die Hauptsache ist, wohl überall die Meynung des Verfassers deutlich und bestimmt dargelegt finden. Manche Gebrechen der Bearbeitung aber möge man auch damit entschuldigen, daß es oft gar nicht leicht ist, aus Manuscripten, die eine successive, immer wieder einschaltende und berichtigende Ausarbeitung enthalten, und ausserdem aus nachgeschriebenen Heften, zu-

sammen zu stellen und zu ordnen; wenn gleich gerade hier durch die große Pünktlichkeit des seligen Verfassers vieles wieder erleichtert war.

Möge diese durch gewissenhafte Sorgfalt und einfache Natürlichkeit gewiß ausgezeichnete Auslegung viele im Verständniß des göttlichen Wortes fördern, und auch in dieser Bearbeitung das segensvolle Wirken des Vollendeten unter uns fortsetzen und in immer weiteren Kreisen verbreiten! Dazu helfe der Gott und Erlöser, dessen Namen zu verherrlichen dem Seligen der höchste und theuerste Zweck seines Lebens war! Er befördere unter uns den Sinn des treuen Forschens, des Wahrheitsuchens in der Liebe, auf daß wir in allen Stücken wachsen an dem, der das Haupt ist, Christus (Eph. 3, 15.)!

Waiblingen, d. 10. Jan. 1828.

M. Christian Friedrich Kling,
Diakonus.

Verbesserungen.

Seite	Lin.
7	7 v. ob. statt: Hebr. lies: Erläut. des Br. an die Hebr.
25	5 v. u. statt: „war: und“ lies: war und
29	3 v. ob. statt: die Stelle, lies: eine Stelle
27	Die Anmerkung * gehört in den Text.
36	9 v. u. statt: zugelernt, lies: gelernt.
53	6 v. u. statt: Sie nämlich: οἱ lies: Sie, nämlich οἱ
61	9 v. u. statt: ἀναγκαζειν lies: ἀναγκαζεις
62	10 v. ob. nach: gebraucht setze: es
74	15 v. ob. statt: Eph. 2, 2. lies: Eph. 2, 7.
79	5 v. ob. statt: 5, 1–5. lies. 3, 1–5.
79	3 v. u. nach: unglaublich setze: schnell.
100	13 v. ob. statt: Richt. lies: Jud.
103	6 v. ob. statt: ἁμαρτωλοι, lies: ἁμαρτωλος
106	17 v. ob. statt: ἐθνεσι γενεσθαι, lies: ἐθνεσι. — γενεσθαι.
112	10 v. u. statt: seine, lies: seinen
113	2 v. ob. statt: V. 7. lies: V. 17.
129	22 v. ob. statt: Joh. lies: Jos.
130	19 v. ob. statt: Joh. lies: Jos.
167	1 v. ob. statt: ἐπ᾽ lies: ἀπ᾽
172	2 v. u. statt: denken, lies: deuten.
191	20 v. ob. statt: verae lies: merae
193	21 v. ob. statt: mittunt lies: omittunt.
208	19 v. ob. statt: vertreiben, lies: verbreiten.
255	15 v. ob. statt: hergehende nach, lies: hergehende: „nach
314	11. v. u. statt: Kolossus, lies: Kolossä.
324	10 v. ob. nach: heiligen, setze: Engel.
354	2 v. u. statt: ἡμεις, lies: ὑμεις.
365	5 v. o. statt: beyde, lies: bey der
385	22 v. o. statt: διαινοιων lies: διανοιων.
394	14 v. ob. statt: ἑτοιμασμενος, lies: ἡτοιμασμενος.
408	3 v. u. nach: αὐτε setze: (V. 14.)
457	6. v. ob. statt: Christum, lies: Christen.
462	4 v. u. nach: Erklärung del. an.
478	2 v. ob. statt: wir, lies: wie
480	23 v. o. statt: Täuschers, lies: Täuschens.
483	18 v. ob. statt: dieser, lies: dieses
487	1 v. u. statt: זִבִחֵי אֱלֹהִים lies: זִבְחֵי אֱלֹהִים
505	11 v. ob. statt: 1 Mos. lies: 3 Mos.
536	9 v. ob. statt: Sir. lies: Koheleth
538	21 v. ob. nach: Anwendung, setze: auf

Vorlesungen

über

den Brief Pauli an die Galater.

Erstes Kapitel.

Das erste und zweite Kapitel enthalten den historisch-apologetischen Theil. Es war, wie im zweiten Brief an die Corinthier, nicht Apologie für Paulus als Menschen, sondern für die Sache des Evangelii und sein apostolisches Amt.

V. 1. **Ich Paulus, ein Apostel nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott, den Vater, der ihn von den Todten auferwecket hat,** V. 2. **und alle Brüder,** *bei mir* **sind, grüßen die Gemeinden in Galatien.** V. 3. **Gnade und Heil** (werde) **euch von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo,** V. 4. **der sich selbst für unsere Sünden hingegeben hat** (in den Tod), **um uns zu erretten** (herauszureißen) **aus der gegenwärtigen argen Welt, nach dem Willen Gottes unsers Vaters.** V. 5. **Ihm sey Ehre** (Er soll verehret werden) **in Ewigkeit. Amen.** (So sey es!)

V. 1. *Παυλος* = *ἐγω Π.*, weil er V. 2. sagt: *οἱ συν ἐμοι*, vergl. Röm. 1, 5. coll. 1. und 2 Petri 1, 1. Philemon 1. vergl. *Storr* opusc. II. p. 221. III. p. 274. u. folg.

ὐκ ἀπ᾽ ἀνθρωπων. Absichtlich beschreibt er sich als einen Apostel, der nicht von Menschen ernannt sey, in Beziehung auf Gegner, die sein apostolisches Ansehen bestritten. *ἀπ᾽ ἀνθρωπων* — *δἰ ἀνθρωπȣ* non hominum *auctoritate* aut *mini-*

sterio, nicht von Menschen zum Gesandten oder zum Apostel ernannt, auch nicht durch Dazwischenkunft von Menschen (durch irgend einen andern Apostel), nicht blos mittelbar, sondern unmittelbar von Gott und Christo zum Apostel ernannt. Er sollte den Aposteln ganz gleich gestellt werden. Deßwegen erhielt er sein Apostelamt nicht von einem älteren Apostel, sondern von Jesu und also von Gott dem Vater. Für weniger wahrscheinlich halte ich die Erklärung von Morus: „non ab integro aliquo coetu, nec per hominem aliquem unum constitutus apostolus“ und die von Koppe: „non hominum, ne cujusquam quidem hominis voluntate et mandato constitutus apostolus.“ Die gegebene Erklärung von *δια* könnte zwar das gegen sich haben, daß *δια* im gleichfolgenden bei *δια ιησυ* keine Vermittlung ausdrückt. Aber es wird ja auch in manchen andern Stellen ein Wort in verschiedenen Bedeutungen genommen. Uebrigens könnte man auch beides für einerley halten, so daß Paulus nach hebräisch-griechischem Sprachgebrauch durch Synonyme den Gedanken stärker ausdrücken wollte.

Τυ εγειραντος — Der Grund, warum Paulus dieses erwähnt, ist vielleicht der: Gott hat Christum durch seine Auferweckung für seinen Sohn erklärt, für denjenigen, der in der innigsten Gemeinschaft mit ihm Herr der Christengemeinde und des Menschengeschlechts sey. Indem ich also von Christo zum Apostelamt berufen worden, bin ich es vom Vater selbst. Die Auferstehung Jesu, worauf bald seine Erhöhung folgte, konnte schicklich erwähnt werden, auch weil Paulus nicht in der Zeit, wo Jesus noch auf Erden lebte, sondern nach seiner Erhöhung dazu berufen wurde. Es könnte sich auch auf den folgenden Satz beziehen, daß wir nicht aus eigenem Verdienst, sondern durch den Tod Jesu und seine Auferstehung (als Versicherungsgrund, daß die Absicht Jesu Gottes Absicht gewesen und vollkommen erreicht worden sey) selig werden, oder sofern die Auferstehung ein Versicherungsgrund davon war, daß alles, was Jesus that, Gott wohlgefällig war, daß er den Tod für seine Brüder so erdul-

det habe, daß sein Leiden und Tod wirklich den Erfolg habe, (Röm. 4, 25.) der von ihm beabsichtigt war.

V. 2. ἀδελφοι sind Mitchristen — Christen sollen als wahre Christen sich in einem besondern, engern Sinn als Brüder betrachten, durch das Band einer besondern Liebe verknüpft seyn. (Qui tum sui erga Galatas affectus, tum sui cum Paulo in doctrina consensus indicium exstare in hac epistola voluisse videntur.) — Zu ταις ἐκκλησιαις muß man hinzudenken: χαιρειν λεγομεν, da V. 3. nicht damit verbunden werden kann.

V. 3. Der gewöhnliche Segenswunsch des Apostels: Gott und Jesus Christus sey gnädig gegen euch gesinnt und gebe euch, was zu eurem Wohle dient. εἰρηνη Wirkung von χαρις. — Wenn Paulus schon V. 1. den Gegensatz macht: „nicht von Menschen," so setzt er voraus, in Jesu sey eine übermenschliche Würde, und beym Segenswunsch setzt er zunächst einen fortdauernd wirksamen (κυριε) Einfluß auf die Angelegenheiten der Menschen voraus, daß Jesus im eigentlichsten Sinne Herr der Christengemeinde und der Menschen sey, daß er Theil nehme an der göttlichen Regierung. Die Vortheile aus der Lehre Jesu allein konnten nicht so ausgedrückt werden.

V. 4. δοντος nämlich εἰς θανατον, welches oft weggelassen wird. Vgl. Luc. 22, 19. 1 Timoth. 2, 6. Tit. 2, 14. 1 Maccab. 6, 44. (Thucyd. 2, 43.) ὑπερ wegen vergl. 1 Cor. 15, 3. Liest man mit Griesbach περι, so ist der Sinn derselbe. Vgl. Hebr. 10, 18. 2 Macc. 12, 43. 1 Pet. 3, 18. — ὁπως ἐξεληται — ἐξαιρειν auswählen, wegnehmen, herausnehmen; dann auch erretten, befreyen. Apg. 7, 10. 12, 11. 23, 27. So bei Diodor c. genit. (s. Münthe), bei Polybius mit ἐκ (s. *Raphelius* ad h. l.) — αἰων = κοσμος, nur mit dem Nebenbegriff, daß es den schlimmeren größeren Theil, der in einem gewissen Zeitalter lebenden Menschen, die Menge der damals noch ungebesserten Menschen bezeichnet, daher der Beysatz πονηρυ, vergl. Röm. 12, 2. Eph. 2, 2. 2 Cor. 4, 4. (Apg. 2, 40.) — ἐνεςως praesens,

vgl. Röm. 8, 38. 1 Cor. 3, 22. 2 Tim. 3, 1. Auch die alte syrische Uebersetzung hat: ab *hoc* saeculo malo.

Ein Zweck des Todes Jesu ist, uns aus der Mitte der unbekehrten, um ihrer Sünden willen den göttlichen Strafen unterworfenen (Eph. 2, 3.) Menschen herauszureißen oder wegzunehmen (vergl. ἐξαιρεῖσθαι Apg. 26, 17), d. h. unter sein und Gottes Volk aufzunehmen (Kol. 1, 12 ff.), um uns dadurch, daß er zur Vergebung unserer Sünden (ὑπὲρ τῶν ἁμ. ἡμῶν) starb, die Theilnehmung an der Seligkeit des ächten Volks Gottes zu verschaffen, aber dadurch zugleich auch den Zweck der Heiligung bey uns zu befördern (Tit. 2, 14. 1 Petri 2, 24. vgl. Storr's Br. an die Hebr. S. 419. ff.). Der nächste Zweck des Todes Jesu ist, uns Sündenvergebung zu verschaffen; dieser hängt aber zusammen mit dem, die Menschen zu würdigen Gliedern einer heiligen gottgeweihten Gesellschaft zu bilden, die in immer nähere und seligere Gemeinschaft mit Gott und Jesu eintreten soll. Die hohe Seligkeit ist an sich selbst schon eine kräftige Aufforderung zum Streben nach Heiligkeit, welches die Bedingung jener Seligkeit ist. Sie giebt auch den Muth, sich zu erheben über alles Niedrige dieses Erdenlebens, und stärkt zu den Entsagungen, welche im gegenwärtigen Leben das Streben nach Heiligkeit fordert. Ueberdies ist die Größe der Liebe dessen, der uns zu einer so hohen Würde und Herrlichkeit berief, ein kräftiger Antrieb, nach Aehnlichkeit mit ihm zu streben und für seine Zwecke zu wirken. Die Sündenvergebung durch seinen Tod soll nicht Leichtsinn begünstigen, nicht Veranlassung seyn, um so freyer die sündliche Lust zu befriedigen. Vielmehr ist sein Tod, aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, der kräftigste Antrieb zur Verabscheuung der Sünde und zum Streben nach Heiligkeit: Christus ist also gestorben, um uns zum Zweck der Heiligung zu verhelfen. — Dies liegt zunächst in den Worten —; aber er starb auch zu unserer Befreyung von Strafen, denen die Ungebesserten noch unterworfen sind; kurz, um uns zu heiligen und seligen Menschen zu bilden. — τοῦ δόντος kann sowohl mit ὅπως ἐξέληται als auch mit

κατα το θελημα verbunden werden. Er starb nach dem Willen Gottes, nach einem besondern Auftrag desselben gab er sein Leben hin für den Zweck, der in ὁπως ἐξεληται angegeben ist. Vergl. Joh. 10, 18. — Και πατρος ἡμων, ejusdemque patris nostri.

Paulus nimmt wohl schon hier Rücksicht auf die Lehrer, die er zu bestreiten hat, und hat nicht ohne Grund diese Beschreibung von Christus eingeschoben. Wirklich bezieht sich auch V. 4. auf die Hauptsätze, die er im Brief ausführt. Es ist 1) der bestimmteste Gegensatz gegen die Lehre, daß man sich durch die genaue Beobachtung des mosaischen Gesetzes ein Verdienst erwerben müße, wenn man Seligkeit hoffen wolle; wenn Christus sich für uns in den Tod hingegeben hat, um uns eine vollständige Sündenvergebung zu erwerben, so muß sich unsere Hoffnung zur Begnadigung auf seinen Tod allein gründen. — 2) gegen den Mißbrauch der Lehre von der christlichen Freyheit (vergl. 5, 13.). Wenn der angegebene Zweck unserer Heiligung ein Hauptzweck des Todes Jesu ist, so ist es eine Mißdeutung jener Lehre, wenn man dadurch von der Verbindlichkeit, das göttliche Gesetz zu befolgen, freygesprochen zu seyn glaubt.

V. 5. ᾧ bezieht sich auf πατρος. Der Gott, der eine so außerordentliche Veranstaltung zu unserer Wiederherstellung und Begnadigung machte, soll gepriesen werden. — εἰς τυς αἰωνας ein bekannter Hebraismus, der die Allheit ausdrückt, alle künftigen Zeitalter, „in alle Ewigkeit.“ — ἀμην in initio sententiae positum est asseverantis, confirmantis (i. q. vere, profecto); in extrema oratione positum est approbantis et optantis (i. q. Est! ita fiat! utinam!).

V. 6. Ich wundere mich, daß ihr so bald euch abwenden ließet von dem, der euch huldvoll berufen hat, von Christo, zu einem andern Evangelium. V. 7. Da es doch kein anderes giebt; nur sind einige, die euch zerrütten, und das Evangelium Christi verfälschen (verkehren) wollen.

V. 6. ὑτω ταχεως, so schnell, so bald nach dem letzten

Besuch, den ich bey euch machte. Erst vor kurzer Zeit (vielleicht bey dem Besuch, der Apg. 16, 6. erwähnt wird) hatte ich euch in einem guten Zustand verlassen. Dies ist nicht unwahrscheinlich, da Paulus sie wohl zum zweytenmal hatte besuchen können, ehe er den Brief schrieb. Oder: sobald nach den letzten erfreulichen Nachrichten, die ich von eurem Zustand erhalten habe. Nach andern bezieht es sich auf die Zeit ihrer Bekehrung: so bald nach eurer Bekehrung zum Christenthum. Aber dies ist weniger wahrscheinlich; so wie auch die Erklärung: tam facile vergl. 2 Thess. 2, 2.

V. 6. *μετατιθεσθαι*, seinen Sinn ändern (mentem mutare) auch bey den LXX. 1 Reg. 21, 25. Kypke: ad aliam sententiam traduci, s. transire. So bey *Plut.* de virt. moral. Bei Diodor und Appian kommt es vor vom Uebergang von einer Parthey zur andern *ἀπο — εἰς* (s. Kypke und Münthe). Eben so bey Polybius (s. Raphelius), bey Arrian *μετατιθεναι* = *μεταπειθειν*. Hier: sich abwenden. Sinn: daß ihr euren Sinn insofern so schnell ändert, daß ihr nicht mehr der göttlichen Lehre folgt, durch die ihr berufen seyd, sondern einer ganz andern.

V. 7. *Τȣ καλεσαντος* kann verbunden werden mit *χριςȣ*. *Καλειν* berufen, einladen zur Theilnahme an den Vorzügen der Bürger des Reichs Christi, an ihren Vortheilen schon auf dieser Erde und an der künftigen Seligkeit; daher meton. zuweilen s. v. a. aufnehmen unter die Mitglieder der christlichen Gemeinde. — In mehreren andern Stellen wird Gott als *καλεσας* genannt. Dies ist aber kein Beweis, daß *καλεσαντος* hier nicht mit *χριςȣ* verbunden werden darf. Dieser kann ja die Christen eben so berufen, insofern er nach seiner höhern Natur und als Herr der Christengemeinde betrachtet wird (vergl. Eph. 2, 17. 1 Cor. 7, 17. 22. wo *κυριος* = *χριςος* s. Storr's Br. an die Hebr. S. 334 f.). Man könnte aber auch unter dem *καλεσας* Gott verstehen, und *χριςȣ* mit *ἐν χαριτι* verbinden (vergl. Koppe ad h. l.). *Χριςȣ* lassen einige aus; andere, jedoch wenige, haben dafür *Θεȣ*. Aber die recipirte Lesart *χριςȣ* ist vorzuziehen, da die Ent-

stehung der übrigen leichter aus ihr, als die der recipirten aus einer der übrigen erklärt werden kann. — ἐν χάριτι kann man übersetzen: benignissime, clementer, aus Gnaden, vergl. 2 Theß. 2, 16. Es war unverdiente Güte, daß Jesus euch aufforderte zur Theilnahme an seiner Gemeinde. Er hat euch so hoch begnadigt, und ihr lasset euch so bald wieder abwenden zu einer andern Lehre. — Storr (Hebr. S. 334.) erklärt es: zu seinen großen Wohlthaten, zu der Seligkeit und Freyheit der Kinder Gottes (Gal. 5, 13. 3, 26 ff. 4, 4—7.). — ἐν wie 1 Cor. 7, 15. = ἐπὶ χάριτι oder εἰς χάριν. — εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον die Lehre der falschen judaisirenden Lehrer. Er nennt sie zuerst ein ἕτερον εὐαγγέλιον, dann aber sagt er, im Grunde seye sie gar keines — ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, dieses ἕτερον εὐαγγέλιον verdient freylich nicht den Namen eines andern Evangeliums. Es ist keine erfreuliche, wohlthätige, beruhigende und wahre Lehre. Oder: (vgl. Bengels Gnomon), es giebt kein anderes (wahres) Evangelium. Jenes ἕτερον εὐαγγέλιον war kein erfreuendes; denn sein Zweck war, seine Anhänger der Knechtschaft des mosaischen Ritualgesetzes zu unterwerfen (vergl. K. 4. und 5.). Paulus mußte sichs mit dem größten Eifer angelegen seyn lassen, dieser Lehre, die auch bei andern Gemeinden verbreitet wurde, sich entgegenzusetzen. Denn die Behauptung, daß das mosaische Gesetz auch die Christen aus den Heiden verpflichte, und die Beobachtung desselben eine nothwendige Bedingung und eine verdienstliche Ursache der Seligkeit sey, war ein solcher Irrthum, der 1) mit dem Fundamentalsatz des Evangeliums, mit der Lehre von der Begnadigung und deren Zusammenhang mit dem Tod und dem Gehorsam Jesu ganz unverträglich war und eben deßwegen auch moralisch nachtheilig (denn nur die, die auf Jesu Tod vertrauen, und aus dem edeln Trieb der Dankbarkeit das Gesetz befolgen, befolgen es recht); aber auch 2) für die Ausbreitung der christlichen Religion, die eine Religion für das ganze menschliche Geschlecht seyn sollte, in mehr als einer Hinsicht äußerst hinderlich (s. Michaelis Anmerk. zu Gal. 1, 7.). Denn

allen nicht gebornen Juden wäre ja die Annahme des Christenthums erschwert worden, wenn sie zugleich das ohnehin für die Lage mancher Völker nicht passende jüdische Nationalgesetz hätten annehmen, wenn sie vorerst hätten Juden werden müssen. Auch würde eben damit der Geist des Christenthums in gewissem Grade verschwunden seyn. Dieser ist der Geist einer frohen kindlichen Zuversicht zu Gott, der mit der ängstlichen Befolgung des Ritualgesetzes nicht bestehen kann.

εἰ μη = sed. vgl. Matth. 12, 4. Luc. 4, 26. ff. Offenb. 9, 4. 21, 27. Eben so *ἐαν μη* Gal. 2, 16. — Was hier Paulus sagt, darf man nicht auf alle seine Leser ohne Ausnahme beziehen. Es galt nur vielleicht vom größern Theil: Ihr wollt eine andere Lehre, die auch ein Evangelium seyn soll, aber mit dem ächten Evangelium im Widerspruch steht.

V. 8. 9. **Aber wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigte, als dasjenige ist, welches wir euch verkündigt haben, der sey ein Verbannter. Wie ich so eben sagte, sage ich nun noch einmal; wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündigt, als ihr empfangen habt, der sey ein Verbannter!**

Das hier Gesagte bezieht sich wohl auf ein falsches Vorgeben der Ausbreiter jenes Irrthums unter den Galatern, daß Paulus nicht ganz einstimmig mit den ältern Aposteln lehre, daß Petrus und Johannes ihrer Lehre beystimmen, ja daß Paulus mit sich selbst nicht übereinstimme, daß er zuweilen in andern Gemeinden ein anderes Evangelium predige, als bei den Galatern, die Nothwendigkeit der Beschneidung und des mosaischen Cerimonialgesetzes behaupte vergl. 5, 11. In dieser doppelten Beziehung sagt er: *ἀναθεμα ἐςω*. Jene waren in dieser Hinsicht offenbare und wissentliche Betrüger. Er drückt daher seinen Unwillen gegen sie aufs stärkste aus.

ἀγγελος ἐξ ὀρανȣ. Man denke hinzu: wenn es möglich wäre, wie bey *ἡμεις*. Paulus spricht im Affekt; er glaubt natürlich nicht, ein höheres Wesen werde eine falsche Lehre predigen.

παρ᾽ ὃ — παρα contra, wie Röm. 16, 17.

ἀναθεμα entspricht dem hebr. חרם. Dieses bezeichnet (abstr. pro concreto) 1) eine Person oder Sache, die der Zerstörung, dem Untergang oder dem Tode geweiht ist (vrgl. zu Röm. 9, 3.); aber auch 2) bei den Juden den, der excommunicirt, von der Gemeinschaft des Volks Gottes ausgeschlossen wird. Ein solcher wurde für verabscheuungswerth und der schwersten göttlichen Strafen würdig erklärt. (vergl. *Witsii* miscell. sacra T. II. p. 47. sqq. *Selden.* de synedriis veter. Hebr. L. I. c. 8.) Hier denkt Paulus zwar zunächst nicht an Excommunication, aber an das, was damit verbunden wurde. Er soll angesehen, behandelt werden (ἐςω) als ein Verbannter, also als ein Verabscheuungswürdiger, mit dem man sich nicht einlassen soll. Is pro detestabili habeatur, er werde als ein verwerflicher Lehrer angesehen — fugite, abhorrete talem doctorem! In Beziehung auf einen Lehrer mag aber allerdings auch der Begriff der Excommunication darin liegen, wie Gal. 5, 12. — Eben dies wiederholt er des Nachdrucks wegen V. 9. — ὃ παρελαβετε = ὃ εὐηγγελισαμεθα ὑμιν. — προειρηκαμεν i. q. εἰρηκαμεν. προ in compositione apud Thucydidem nonnunquam redundat, bemerkt Bauer.

V. 10. **Suche ich denn jetzt der Menschen oder Gottes Gunst? oder strebe ich Menschen gefällig zu seyn? Wenn ich noch Menschen zu gefallen suchte, so wäre ich nicht ein Diener Christi.**

γαρ. Denn ich lehre gewiß nicht an andern Orten aus Menschengefälligkeit anders, als ich bey euch gelehrt habe. Predige ich etwa die Abschaffung des mosaischen Gesetzes, um den Heiden zu gefallen? oder ändere ich meine Lehre den Juden zu gefallen? — ἀρτι kann ein Gegensatz seyn gegen die Zeit vor seiner Bekehrung zum Christenthum, in welcher er gegen die Juden zu gefällig gewesen zu seyn sich erinnerte, wo er ein heftiger Gegner des Christenthums war aus Gefälligkeit gegen das Synedrium. Darauf weist auch das folgende ἐτι. Suche ich, seitdem ich Christ und Apostel bin,

der Menschen oder Gottes Gunst? — πειθω, favorem — mihi conciliare studeo — So kommt es Apg. 12, 20. vor. = ζητω αρεσκειν. Vrgl. zu dieser Stelle Borgers Commentar S. 92. Auf ähnliche Art gebraucht es Diodor η τοις λογοις πιθανοτης την ακοην πειθει aures suadendo capit et sibi conciliat. s. Münthe, und bei Josephus Ant. 4, 6. 6, 5. findet man πειθειν τον θεον = propitium reddere, placare, flectere Deum; s. Krebs.

η τον θεον. Vor η kann man hinzudenken μαλλον vgl. Luc. 15, 7.

ζητω ανθρωποις αρεσκειν. Paulus spricht natürlich von einer pflichtwidrigen Menschengefälligkeit, wo man dem Menschenbeyfall den Beyfall Gottes und seines Gewissens aufopfert, aus Menschengefälligkeit manches zurückhält u. s. w. — In einem andern Sinne war er auch menschengefällig (1 Cor. 9.), insofern er zum Besten anderer sich manches versagte, von seinem Rechte öfters keinen Gebrauch machte, um nicht den Zweck des geistigen und ewigen Wohls anderer zu hindern. — Die Worte ζητω u. s. w. drücken im Ganzen denselben Gedanken aus, wie die vorhergehenden. Sollten sie einen andern Sinn haben, so beziehen sich die ersteren auf das innere Streben, die folgenden auf das äußere Betragen. Suche ich mein Betragen so einzurichten, daß die Zwecke Gottes befördert werden, oder um Menschengunst zu erlangen? Wem an dieser gelegen ist, der kann nie ein rechter Lehrer seyn, und in manchen Fällen nicht so lehren, wie er nach Gottes Willen soll.

ει γαρ. Vor ει γαρ muß man etwa hinzudenken: ich suche nicht Menschen zu gefallen, sondern Gott (Bauer). —

Χριςυ δυλος ὐκ αν ημην. — Diese Worte können auf zweyerley Weise erklärt werden. Entweder: in diesem Falle wäre ich kein ächter Diener Christi und könnte es nicht seyn. Denn ein solcher wird die Zwecke Christi zu seinen Zwecken machen, nicht Menschengunst. Oder: in diesem Falle wäre ich überall nicht ein Lehrer des Christenthums; ich würde keiner geworden seyn und keiner bleiben. Denn Menschengunst könnte ich mir auf einem andern Wege zuverläßiger erwerben. So Theophylact: ει γαρ τυτο (αρεσκειν ανθρωποις) εσπυ-

δαζον, ὐκ ἀν ἀπεςην των Ιυδαϊκων, και προσηλθον τῳ χριςῳ, ὐκ ἀν κατεφρονηκα συγγενων, φιλων, δοξης τοσαυτης, και εἱλομην διωγμυς και κινδυνυς και ἀτιμιας. — Und Johann Crell: Christi nollem esse servus, religionem ipsius non sequerer, nedum promulgarem atque omnibus viribus promoverem; nihil mihi cum Christo ejusque religione esset negotii, permansissem in priori meo statu et conditione; Judaeus adhuc essem; tunc enim longe melior mea fuisset conditio et ratio benevolentiam aliorum captandi expeditior; non exposuissem me omnium (Judaeorum) odiis, et gratiam, qua in gente mea, inprimis apud ejus primores, florebam, non perdidissem. Diese Erklärung hat, wie Crell selbst bemerkt, in Vergleichung mit der gewöhnlichen, das für sich, daß Paulus nach derselben nicht voraussetzt, was seine Gegner nicht zugaben, daß er ein ächter Diener Christi sey, sondern nur das voraussetzt, was jene selbst nicht läugnen konnten, daß er ein Lehrer der christlichen Religion und dem äußern Bekenntniß nach ein Christ, nicht mehr ein Jude sey. Damit stimmt zum Theil Koppe's Erklärung überein: non profecto Christi apostolus forem, sed persequendo Christianos, ut quondam feci, gratiam hominum captarem. Vrgl. 5, 11. Mit V. 10. vrgl. 1 Theff. 2, 4.

V. 11. **Wisset aber, meine Brüder, daß das von mir verkündigte Evangelium nicht eine Menschenlehre ist. V. 12. Denn nicht von einem Menschen habe ich es empfangen, und bin darin unterrichtet worden, sondern durch Offenbarung Jesu Christi.**

Paulus führt nun in Beziehung auf seine Gegner, die sein apostolisches Ansehen herabsetzten und ihn nur für einen von den älteren Aposteln ganz abhängigen und denselben untergeordneten Lehrer des Christenthums erklärt zu haben scheinen, den Satz weiter (historisch) aus, daß er ein *ἀποςολος ὐκ ἀπ' ἀνθρωπων* u. s. w. (V. 1.) sey, ein von Gott unmittelbar berufener und unterrichteter Apostel. Er erläutert zugleich V. 8. und 9., indem er versichert,

der ersteren Bedeutung kömmt es vor Matth. 16, 17. auch Sir. 14, 18. (γενεα σαρκος και αιματος); eben so בָּשָׂר וָדָם = nudus homo, vrgl. *Schoettgen* ad h. l. *Vorstii* comment. de Hebraismis N. T. edl. *Fischer*. 1778. p. 125. sqq. *Drusii* annot. in N. T. P. II. p. 31. vrgl. σαρξ Psalm 56, 5.

V. 17. ανηλθον redii. Er war von Jerusalem nach Damaskus gekommen.

Αραβιαν. Diese Reise wird in der Apostelgeschichte nicht erwähnt. Was aber Paulus hier erzählt, läßt sich mit der Nachricht, die Lucas Apg. 9, 19 ff. giebt, sehr gut in Einstimmung bringen, wenn gleich Lucas die Reise nach Arabien nicht erwähnt (vrgl. Joh. Crell zu Gal. 1, 17.). 1) Lucas sagt nicht, Paulus habe sich von seiner Bekehrung an bis zu seiner ersten Reise nach Jerusalem in Damaskus aufgehalten. Vielmehr liegt a) in V. 19. (ἡμερας τινας), vrgl. mit V. 23. (ὡς δε επληρωθησαν ἡμεραι ἱκαναι) ein nicht undeutlicher Wink vom Gegentheil. b) Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß die Geschichte der Bekehrung Pauli den Christen in Jerusalem — zu der Zeit, als er das erste Mal nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kam, so wenig bekannt gewesen seyn würde, als man nach Apg. 9, 26 ff. annehmen muß, wenn er sich sehr lange in Damaskus, einer der Stadt Jerusalem so nahen und so berühmten Stadt, aufgehalten hätte. — Doch dieser Grund begründet nur eine Vermuthung, welcher man keinen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit beizulegen berechtigt ist. 2) Das μετα τρια ετη Gal. 1, 18. ist nur eine bestimmtere Bezeichnung des nämlichen Zeitraums, den Lucas durch den unbestimmteren Ausdruck: ὡς επληρωθησαν ἡμεραι ἱκαναι, bezeichnet. Denn ἡμεραι heißt auch überhaupt: tempus, zuweilen auch ein solcher Zeitraum, der Jahre in sich begreift, z. B. 1 Mos. 5, 4. Verbindet man die Erzählung des Lucas und Paulus, so ist das Wesentliche das: Nach seiner Bekehrung hielt sich Paulus noch einige Tage in Damaskus auf (Apg. 9, 19.); dann reiste er nach Arabien (Gal. 1, 17.), wo er ohne Zweifel, so wie schon vorher in Damaskus (Apg. 9, 20. ff.), das

[Ch]ristenthum lehrte. Von da aus gieng er nach Damaskus [zu]rück (1, 17.), und in die Zeit dieses vielleicht kurzen Auf[e]nthalts in Damaskus fiel der Vorfall, der Apg. 9, 23—25. vrgl. 2 Cor. 11, 32 f.) erzählt wird, der Vorfall, der ihn be[st]immte, Damaskus zu verlassen, und von da aus nach Je[ru]salem (Apg. 9, 26. Gal. 1, 18.) zu reisen. Von seiner [B]ekehrung an bis zu dieser Reise nach Jerusalem verflossen [d]rey Jahre (Gal. 1, 18.) — ἱκαναι ἡμεραι (Apg. 9, 23.).

V. 18. **Nachher (erst) nach drei Jahren gieng ich [na]ch Jerusalem, um den Petrus persönlich kennen zu [l]ernen, und blieb bey ihm fünfzehn Tage.** V. 19. **[E]inen andern von den Aposteln sah ich nicht, als nur [J]acobus, den Bruder (Verwandten) des Herrn.** V. 20. **[D]as ich aber euch hier schreibe, vor Gott bezeuge [i]ch, daß ich nicht lüge (daß es Wahrheit ist).**

V. 18. vrgl. Apg. 9, 20 ff. μετα ἐτη τρια, von [se]iner Bekehrung (V. 15 ff.), von seinem Uebergang zum [C]hristenthume an, oder von seiner Rückkunft aus Arabien [a]n gerechnet. Das erstere ist wahrscheinlicher nach der Apg. – Paulus sagt hier nichts von den Nachstellungen der Ju[d]en in Damaskus, die ihn veranlaßt haben, aus Damaskus [z]u entfliehen, weil die Erwähnung derselben nicht zu seinem [g]egenwärtigen Zweck diente. Was er aber sagt, ist keines[w]egs Widerspruch gegen die Apostelgeschichte. Er entfloh [a]us Damaskus wegen der Nachstellungen der Juden. Der [G]rund aber, warum er von da aus gerade nach Jerusa[l]em, nicht an irgend einen andern Ort (z. B. nach [T]arsus) reiste, war der, weil er den Apostel Petrus persönlich [k]ennen lernen wollte (S. Michaelis Anm. zu V. 18.). Dazu, [n]icht, um mir von den Aposteln den Auftrag geben zu lassen, [L]ehrer des Christenthums zu werden, gieng ich nach Jeru[sa]lem.

ἀνηλθον, wohl dieselbe Reise, von der Apg. 9, 26 ff. [d]ie Rede ist.

ἱστορησαι, coram videndo cognoscere, notam sibi red[de]re sive rem insignem et memorabilem, sive personam,

der ersteren Bedeutung kommt es vor Matth. 16, 17. auch Sir. 14, 18. (γενεα σαρκος και αἱματος); eben so בָּשָׂר וָדָם = nudus homo, vrgl. *Schoettgen* ad h. l. *Vorstii* comment. de Hebraismis N. T. edit. *Fischer*. 1778. p. 125. sqq. *Drusii* annot. in N. T. P. II. p. 31. vrgl. σαρξ Psalm 56, 5.

V. 17. ἀνηλθον redii. Er war von Jerusalem nach Damaskus gekommen.

ἀραβιαν. Diese Reise wird in der Apostelgeschichte nicht erwähnt. Was aber Paulus hier erzählt, läßt sich mit der Nachricht, die Lucas Apg. 9, 19 ff. giebt, sehr gut in Einstimmung bringen, wenn gleich Lucas die Reise nach Arabien nicht erwähnt (vrgl. Joh. Crell zu Gal. 1, 17.). 1) Lucas sagt nicht, Paulus habe sich von seiner Bekehrung an bis zu seiner ersten Reise nach Jerusalem in Damaskus aufgehalten. Vielmehr liegt a) in V. 19. (ἡμερας τινας), vrgl. mit V. 23. (ὡς δε ἐπληρωθησαν ἡμεραι ἱκαναι) ein nicht undeutlicher Wink vom Gegentheil. b) Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß die Geschichte der Bekehrung Pauli den Christen in Jerusalem — zu der Zeit, als er das erste mal nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kam, so wenig bekannt gewesen seyn würde, als man nach Apg. 9, 26 ff. annehmen muß, wenn er sich sehr lange in Damaskus, einer der Stadt Jerusalem so nahen und so berühmten Stadt, aufgehalten hätte. — Doch dieser Grund begründet nur eine Vermuthung, welcher man keinen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit beizulegen berechtigt ist. 2) Das μετα τρια ἐτη Gal. 1, 18. ist nur eine bestimmtere Bezeichnung des nämlichen Zeitraums, den Lucas durch den unbestimmteren Ausdruck: ὡς ἐπληρωθησαν ἡμεραι ἱκαναι, bezeichnet. Denn ἡμεραι heißt auch überhaupt: tempus, zuweilen auch ein solcher Zeitraum, der Jahre in sich begreift, z. B. 1 Mos. 5, 4. Verbindet man die Erzählung des Lucas und Paulus, so ist das Wesentliche das: Nach seiner Bekehrung hielt sich Paulus noch einige Tage in Damaskus auf (Apg. 9, 19.); dann reiste er nach Arabien (Gal. 1, 17.), wo er ohne Zweifel, so wie schon vorher in Damaskus (Apg. 9, 20. ff.), das

Christenthum lehrte. Von da aus gieng er nach Damaskus zurück (1, 17.), und in die Zeit dieses vielleicht kurzen Aufenthalts in Damaskus fiel der Vorfall, der Apg. 9, 23—25. vrgl. 2 Cor. 11, 32 f.) erzählt wird, der Vorfall, der ihn bestimmte, Damaskus zu verlassen, und von da aus nach Jerusalem (Apg. 9, 26. Gal. 1, 18.) zu reisen. Von seiner Bekehrung an bis zu dieser Reise nach Jerusalem verfloßen drey Jahre (Gal. 1, 18.) — ἱκαναι ἡμεραι (Apg. 9, 23.).

V. 18. **Nachher (erst) nach drei Jahren gieng ich nach Jerusalem, um den Petrus persönlich kennen zu lernen, und blieb bey ihm fünfzehn Tage. V. 19. Einen andern von den Aposteln sah ich nicht, als nur Jacobus, den Bruder (Verwandten) des Herrn. V. 20. Was ich aber euch hier schreibe, vor Gott bezeuge ich, daß ich nicht lüge (daß es Wahrheit ist).**

V. 18. vrgl. Apg. 9, 20 ff. μετα ἐτη τρια, von seiner Bekehrung (V. 15 ff.), von seinem Uebergang zum Christenthume an, oder von seiner Rückkunft aus Arabien an gerechnet. Das erstere ist wahrscheinlicher nach der Apg. – Paulus sagt hier nichts von den Nachstellungen der Juden in Damaskus, die ihn veranlaßt haben, aus Damaskus zu *entfliehen*, weil die Erwähnung derselben nicht zu seinem gegenwärtigen Zweck diente. Was er aber sagt, ist keineswegs Widerspruch gegen die Apostelgeschichte. Er entfloh aus Damaskus wegen der Nachstellungen der Juden. Der Grund aber, warum er von da aus gerade nach Jerusalem, nicht an irgend einen andern Ort (z. B. nach Tarsus) reiste, war der, weil er den Apostel Petrus persönlich kennen lernen wollte (S. Michaelis Anm. zu V. 18.). Dazu, nicht, um mir von den Aposteln den Auftrag geben zu lassen, Lehrer des Christenthums zu werden, gieng ich nach Jerusalem.

ἀνηλθον, wohl dieselbe Reise, von der Apg. 9, 26 ff. die Rede ist.

ἱστορησαι, coram videndo cognoscere, notam sibi reddere sive rem insignem et memorabilem, sive personam,

So kommt es bey Josephus und Philo, auch bey Plutarch vor (s. Kypke, Krebs, Elsner, Wetstein, ad h. l.).

δεκαπεντε — 15 oder 14 Tage.

V. 19. εἰ μη, hier wahrscheinlich: außer, nisi; nicht: sed. Denn wahrscheinlich war der Jacobus, der hier erwähnt wird, ein Apostel, vrgl. 2, 9. Apg. 9, 27. (κατ' ἀποστολος) Jacobus Alphäi Sohn.

ἀδελφον, cognatum, consobrinum, nicht blos: fratrem. Ueber ἰακωβος vrgl. Storr's Prolegom. in ep. Jacobi und Borger ad Gal. 1, 19. — Heß (Gesch. der Ap. III. B. S. 307. 3te Ausg. S. 309.) glaubt, der hier genannte Jacobus sey nicht Apostel, sondern der von den Aposteln der Gemeinde in Jerusalem vorgesetzte Aufseher gewesen. Er übersetzt daher εἰ μη ἰακωβον „wohl aber Jacob."

Also erst nach drey Jahren, in welchen er schon das Evangelium geprediget hatte, kam er in persönliche Bekanntschaft mit zwey Aposteln; konnte aber wegen seines kurzen Aufenthalts in Jerusalem wenig von ihnen lernen.

V. 20. ἁ δε γραφω, bezieht sich auf alles, was er von V. 15. an gesagt hat. Koppe bezieht es nur auf das Nächstvorhergehende, daß er keinen der Apostel zu Jerusalem gesehen habe, außer den Petrus und Jacobus. Mich dünkt aber, es müße auch, und zwar vorzüglich auch auf das übrige, was V. 15 — 18. gesagt wird (εὐθεως, ὀ προσανεθεμην — μετα ἐτη τρια) bezogen werden.

ἰδε, er versichert es auf das feyerlichste, in Beziehung auf seine Gegner, vrgl. 2 Cor. 1, 23. 11, 31. 12, 19. — ἐνωπιον τε θεε. Man kann hinzudenken: λεγω oder γραφω; oder etwas Aehnliches. „Was das betrifft, was ich euch schreibe," per Deum (oder religiose, vrgl. 2 Cor. 2, 10. 17. 12, 19.) affirmo me non mentiri. Je wichtiger das Gesagte, besonders in Rücksicht auf seine Gegner war, desto zweckmäßiger war diese feyerliche Versicherung.

Der Hauptgrund, warum Paulus dieser Reise (V. 18.ff.) erwähnt, könnte wohl so gedacht werden: Die Gegner Pauli

wußten etwa, daß er sich in dem, hier (V. 18.) erwähnten Zeitpunkt in Jerusalem aufgehalten, und auch mit Aposteln gesprochen hatte. Und nun gaben sie vor, er sey eben damals von den ältern Aposteln (und zwar nicht von Petrus und Jacobus allein) im Christenthum ausführlich unterrichtet worden, und erst durch diesen Unterricht habe er die nöthige Kenntniß vom Evangelium erhalten, durch diesen Unterricht sey er erst tauglich gemacht worden, ein Lehrer des Christenthums zu seyn. Dann erst habe er angefangen, das Evangelium zu verkündigen. — Diesem falschen Vorgeben setzt er V. 15. ff. die feyerliche (V. 20.) Versicherung entgegen: Schon drey Jahre vorher, ehe er jene Reise nach Jerusalem gemacht habe, sey er durch eine göttliche Offenbarung von dem Hauptinhalt des Evangeliums belehrt, und zum Apostel ernannt worden (V. 15. f. 12.) (schon drey Jahre vorher habe er angefangen, das Evangelium zu lehren). Eben darum habe er auch bey jener Reise nicht die Absicht gehabt und haben können, von den ältern Aposteln allererst zu lernen, was er lehren sollte, und den Auftrag zum Lehramt zu erhalten. Er habe nur den Apostel Petrus persönlich kennen lernen wollen. Er habe sich *auch nur* kurze Zeit in Jerusalem aufgehalten (eine so kurze Zeit würde, wenn er auch jene Absicht gehabt hätte, offenbar nicht zulänglich für diesen Zweck gewesen seyn); und von den übrigen Aposteln habe er keinen, als den Jacobus gesprochen, nicht, wie seine Gegner vorgeben, auch andere der ältern Apostel (z. B. den Johannes, vrgl. 2, 9.) oder gar alle übrigen.

V. 21—24. **Hierauf kam ich in die Gegenden von Syrien und Cilicien; den christlichen Gemeinden in Judäa aber war ich nicht von Person bekannt; sie hörten blos das: der uns einst verfolgte, verkündigt jetzt den Glauben und die Lehre, die er ehemals zu zerstören suchte; und sie priesen Gott meinetwegen.**

Damit stimmt die Erzählung Apg. 9, 30. zusammen, nach welcher er damals von Jerusalem aus nach Cäsarea, und von da aus nach Tarsus, einer Stadt in Cilicien, seiner Va-

So kommt es bey Josephus und Philo, auch bey Plutarch vor (s. Kypke, Krebs, Lösner, Wetstein, ad h. l.).

δεκαπεντε — 15 oder 14 Tage.

V. 19. εἰ μη, hier wahrscheinlich: außer, nisi; nicht: sed. Denn wahrscheinlich war der Jacobus, der hier erwähnt wird, ein Apostel, vrgl. 2, 9. Apg. 9, 27. (κατ᾽ ἀποστολος) Jacobus Alphäi Sohn.

ἀδελφον, cognatum, consobrinum, nicht blos: fratrem. Ueber ιακωβος vrgl. Storr's Prolegom. in ep. Jacobi, und Borger ad Gal. 1, 19. — Heß (Gesch. der Ap. II. B. S. 307. 3te Ausg. S. 309.) glaubt, der hier genannte Jacobus sey nicht Apostel, sondern der von den Aposteln der Gemeinde in Jerusalem vorgesetzte Aufseher gewesen. Er übersetzt daher εἰ μη ιακωβον „wohl aber Jacob."

Also erst nach drey Jahren, in welchen er schon das Evangelium gepredigt hatte, kam er in persönliche Bekanntschaft mit zwey Aposteln; konnte aber wegen seines kurzen Aufenthalts in Jerusalem wenig von ihnen lernen.

V. 20. ἁ δε γραφω, bezieht sich auf alles, was er von V. 15. an gesagt hat. Koppe bezieht es nur auf das Nächstvorhergehende, daß er keinen der Apostel zu Jerusalem gesehen habe, außer den Petrus und Jacobus. Mich dünkt aber, es müße auch, und zwar vorzüglich auch auf das übrige, was V. 15 — 18. gesagt wird (εὐθεως, ὀ προσανεθεμην — μετα ἐτη τρια) bezogen werden.

ἰδυ, er versichert es auf das feyerlichste, in Beziehung auf seine Gegner, vrgl. 2 Cor. 1, 23. 11, 31. 12, 19. — ἐνωπιον τυ θευ. Man kann hinzudenken: λεγω oder γραφω; oder etwas Aehnliches. „Was das betrifft, was ich euch schreibe," per Deum (oder religiose, vrgl. 2 Cor. 2, 10. 17. 12, 19.) affirmo me non mentiri. Je wichtiger das Gesagte, besonders in Rücksicht auf seine Gegner war, desto zweckmäßiger war diese feyerliche Versicherung.

Der Hauptgrund, warum Paulus die Reise (...) erwähnt, könnte wohl so gedacht werd(en) ... Ge...

Sage, daß er nur ein Abgesandter der christlichen Gemeinden in Jerusalem und Judäa sey.)

V. 23. ἀκουοντες bezieht sich auf ἐκκλησιαι V. 22. Es ist constructio ad sensum.

πιστιν doctrinam christianam. So kommt es öfter vor: Gal. 3, 23. Apg. 6, 7. (vgl. Röm. 1, 5.) Br. Judä V. 20. πιστις doctrina, quae est objectum fidei (quae creditur) oder: doctrina de fide. —

ἣν — ἐπορθει quam (doctrinam) oppugnabat, evertere studebat; oder: (s. Storr Br. an die Hebr. S. 109.) deren Bekenner. (Vgl. in Bezug auf die Sache Gal. 1, 13. Apg. 9, 21.; in grammatischer Hinsicht vrgl. αὐτην Matth. 10, 12. αὐτοις Apg. 8, 5. 2 Cor. 2, 13. In jener Stelle bezieht es sich auf πολιν, in dieser auf τρωαδα. ἣν Hebr. 6, 19.) Doch hat man dies nicht nöthig.

V. 24. ἐν ἐμοι, ἐν wegen. Vergl. Luc. 10, 20. Sir. 11, 2. So ב 1 Mos. 18, 28. Jon. 1, 14. Sie dankten Gott für die Aenderung meiner Denkart.

Zweytes Kapitel.

Nun kommt er auf das, was bey seinem spätern Aufenthalt in Jerusalem vorfiel. Das hier erzählte hat auch noch eine genaue Beziehung auf den apologetischen Zweck des Apostels. Paulus hat wohl nicht die Absicht, zu versichern, daß er nicht von den älteren Aposteln ernannt worden sey; er hatte sich darüber schon im ersten Kapitel bestimmt genug erklärt (doch könnte V. 11 ff. sich darauf beziehen, daß er von den älteren Aposteln unabhängig sey). Die Erzählung im zweyten Kapitel soll wohl zeigen, daß die älteren Apostel, deren Ansehen einige seinem Ansehen entgegensetzten, die Lehre, die er den Heiden, namentlich auch den Galatern verkündigt habe, vollkommen gebilligt, daß sie nichts daran zu ändern oder hinzuzuthun für gut befunden, und ihn als Collegen, als Apostel anerkannt haben. Denn auch das hatten wohl jene Gegner des Apostels ausgestreut, seine Lehre in

Rücksicht auf die Bedingungen der Begnadigung und Seligkeit stimme nicht ganz mit der Lehre der älteren Apostel überein.

V. 1. **Nachher nach vierzehn Jahren gieng ich wieder nach Jerusalem mit Barnabas, und nahm auch den Titus mit;** V. 2. **Ich gieng aber hinauf einer Offenbarung zufolge, und legte ihnen** (den dortigen Christen), **den Angesehenen besonders** (in einer besondern Unterredung) **das Evangelium vor, welches ich unter den Heiden verkündige, damit ich nicht vergeblich laufen oder gelaufen seyn möchte** (damit nicht mein künftiger oder bisheriger Lauf (— apostolische Thätigkeit) fruchtlos seyn möchte).

ἐπειτα, entweder von seiner Bekehrung, oder von der 1, 18. erwähnten Reise nach Jerusalem an gerechnet. (Ganz entscheidende Gründe für das erstere oder letztere finde ich noch nicht.)

δια, post Marci 2, 1. Apg. 24, 17. 5 Mos. 9, 11. So kommt es auch bey Josephus vor Antiq. 4, 8. 7, 7. (s. Krebs). — Aus dem *δια* läßt sich nicht richtig folgern, daß er während dieser vierzehn Jahre nie nach Jerusalem gekommen sey. Im reingriechischen Sprachgebrauch ist zwar in *δια*, wenn es post heißt, auch die verneinende Nebenbedeutung enthalten, daß das, was nach einer gewissen Zeit geschieht, innerhalb dieser Zeit nicht geschehen sey. Allein dies ist im gemeinen und Hebräisch-Griechischen wohl nicht erweislich. Es correspondirt dem hebr. מִן, מִקֵּץ, von dem jene Nebenbedeutung nicht erweislich ist, und für das bald *δια* (5 Mos. 9, 11.) bald *μετα* (Jos. 23, 1.) steht. Man darf also aus diesen Worten nicht schließen, daß gerade von der Reise die Rede sey, die der Zeitordnung nach die nächste nach der 1, 18. erwähnten war. Daß Stroth, der die Reise Gal. 2. für einerley mit der Apg. 15. angeführten hält, jene reingriech. Bedeutung von *δια* auf Gal. 2. anwendet, ist nicht consequent. Denn zwischen jene erste Reise Pauli nach Jerusalem und die dritte, die nach Stroths Meynung Gal. 2.

wußten etwa, daß er sich in dem, hier (V. 18.) erwähnten Zeitpunkt in Jerusalem aufgehalten, und auch mit Aposteln gesprochen hatte. Und nun gaben sie vor, er sey eben damals von den ältern Aposteln (und zwar nicht von Petrus und Jacobus allein) im Christenthum ausführlich unterrichtet worden, und erst durch diesen Unterricht habe er die nöthige Kenntniß vom Evangelium erhalten, durch diesen Unterricht sey er erst tauglich gemacht worden, ein Lehrer des Christenthums zu seyn. Dann erst habe er angefangen, das Evangelium zu verkündigen. — Diesem falschen Vorgeben setzt er V. 15. ff. die feyerliche (V. 20.) Versicherung entgegen: Schon drey Jahre vorher, ehe er jene Reise nach Jerusalem gemacht habe, sey er durch eine göttliche Offenbarung von dem Hauptinhalt des Evangeliums belehrt, und zum Apostel ernannt worden (V. 15. f. 12.) (schon drey Jahre vorher habe er angefangen, das Evangelium zu lehren). Eben darum habe er auch bey jener Reise nicht die Absicht gehabt und haben können, von den ältern Aposteln allererst zu lernen, was er lehren sollte, und den Auftrag zum Lehramt zu erhalten. Er habe nur den Apostel Petrus persönlich kennen lernen wollen. Er habe sich auch nur kurze Zeit in Jerusalem aufgehalten (eine so kurze Zeit würde, wenn er auch jene Absicht gehabt hätte, offenbar nicht zulänglich für diesen Zweck gewesen seyn); und von den übrigen Aposteln habe er keinen, als den Jacobus gesprochen, nicht, wie seine Gegner vorgeben, auch andere der ältern Apostel (z. B. den Johannes, vrgl. 2, 9.) oder gar alle übrigen.

V. 21 — 24. **Hierauf kam ich in die Gegenden von Syrien und Cilicien; den christlichen Gemeinden in Judäa aber war ich nicht von Person bekannt; sie hörten blos das: der uns einst verfolgte, verkündigt jetzt den Glauben und die Lehre, die er ehemals zu zerstören suchte; und sie priesen Gott meinetwegen.**

Damit stimmt die Erzählung Apg. 9, 30 zusammen, nach welcher er damals von Jerusalem aus nach Cäsarea, und von da aus nach Tarsus, einer Stadt in Cilicien, seiner Va-

terstadt, reiste, man mag nun Apg. 9, 30. die Stadt Cäsarea im jüdischen Land (vrgl. Michaelis Anmerk. zu Apg. 9, 30.) — oder die Stadt Cäsarea verstehen, die in φοινικη, welches zu Syrien im weiteren Sinne gehörte, lag. Im ersteren Fall darf man nur annehmen, Paulus habe die Reise von Cäsarea nach Tarsus zu Land gemacht; denn in diesem Fall mußte er durch Syrien nach Cilicien reisen (S. Paleys Hor. Paul. S. 140 f.). (Was Syrien im weitren Sinne betrifft, so sagt Koppe: „Syria etiam apud scriptores sacros nonnunquam, ut apud Strabonem, regiones omnes intra Taurum et Amanum montes, mare mediterraneum et Euphratem positas, excepta tantum Palaestina, complectitur.")

V. 21. κλιματα, Gegenden. So gebraucht es Paulus auch Röm. 15, 23. 2 Cor. 11, 10.

V. 22. ταις ἐκκλησιαις της ἰουδαιας, den christlichen Gemeinden in Judäa (außer Jerusalem) blieb ich, (als ich von Jerusalem aus nach Syrien und Cilicien reiste — nur in Eile durch Judäa reiste) — oder: war ich damals noch — von Person unbekannt. — Aber es ist sehr wohl möglich, und streitet nicht mit der Erzählung des Lucas (Apg. 9, 26—29), daß er auch der christlichen Gemeinde in Jerusalem (wenige Mitglieder derselben ausgenommen), damals nicht persönlich bekannt wurde. Umgang konnte er nur mit wenigen haben; und wenn er öffentlich Christum predigte, oder mit den griechischredenden Juden disputirte (Apg. 9, 28 f.); so geschah dies nicht in den Versammlungen einer christlichen Gemeinde, sondern unter ungläubigen Juden (S. Michaelis Anm. ad h. l.).

ταις ἐν χριστῳ, den christlichen vrgl. Röm. 16, 7. 11. ἐν χριστῳ εἰναι, in Verbindung mit Christo stehen, daher an vielen Stellen = Christ seyn, wenn man blos auf den Hauptgedanken sieht.

(Was Paulus V. 22. sagt, ist vielleicht einer von einigen seiner Gegner ausgestreuten Sage entgegengesetzt, den

Sage, daß er nur ein Abgesandter der christlichen Gemeinden in Jerusalem und Judäa sey.)

V. 23. ἀκουοντες bezieht sich auf ἐκκλησιαι V. 22. Es ist constructio ad sensum.

πιςιν doctrinam christianam. So kommt es öfter vor: Gal. 3, 23. Apg. 6, 7. (vgl. Röm. 1, 5.) Br. Judä V. 20. πιςις doctrina, quae est objectum fidei (quae creditur) oder: doctrina de fide. —

ἥν — ἐπορθει quam (doctrinam) oppugnabat, evertere studebat; oder: (s. Storr Br. an die Hebr. S. 109.) deren Bekenner. (Vgl. in Bezug auf die Sache Gal. 1, 13. Apg. 9, 21.; in grammatischer Hinsicht vrgl. αὐτην Matth. 10, 12. αὐτοις Apg. 8, 5. 2 Cor. 2, 13. In jener Stelle bezieht es sich auf πολιν, in dieser auf τρωαδα. ἥν Hebr. 6, 19.) Doch hat man dies nicht nöthig.

V. 24. ἐν ἐμοι, ἐν wegen. Vergl. Luc. 10, 20. Sir. 11, 2. So ב 1 Mos. 18, 28. Jon. 1, 14. Sie dankten Gott für die Aenderung meiner Denkart.

Zweytes Kapitel.

Nun kommt er auf das, was bey seinem spätern Aufenthalt in Jerusalem vorfiel. Das hier erzählte hat auch noch eine genaue Beziehung auf den apologetischen Zweck des Apostels. Paulus hat wohl nicht die Absicht, zu versichern, daß er nicht von den älteren Aposteln ernannt worden sey; er hatte sich darüber schon im ersten Kapitel bestimmt genug erklärt (doch könnte V. 11 ff. sich darauf beziehen, daß er von den älteren Aposteln unabhängig sey). Die Erzählung im zweyten Kapitel soll wohl zeigen, daß die älteren Apostel, deren Ansehen einige seinem Ansehen entgegensetzten, die Lehre, die er den Heiden, namentlich auch den Galatern verkündigt habe, vollkommen gebilligt, daß sie nichts daran zu ändern oder hinzuzuthun für gut befunden, und ihn als Collegen, als Apostel anerkannt haben. Denn auch das hatten wohl jene Gegner des Apostels ausgestreut, seine Lehre in

Rücksicht auf die Bedingungen der Begnadigung und Seligkeit stimme nicht ganz mit der Lehre der älteren Apostel überein.

V. 1. **Nachher nach vierzehn Jahren gieng ich wieder nach Jerusalem mit Barnabas, und nahm auch den Titus mit; V. 2. Ich gieng aber hinauf einer Offenbarung zufolge, und legte ihnen** (den dortigen Christen), **den Angesehenen besonders** (in einer besondern Unterredung) **das Evangelium vor, welches ich unter den Heiden verkündige, damit ich nicht vergeblich laufen oder gelaufen seyn möchte** (damit nicht mein künftiger oder bisheriger Lauf (— apostolische Thätigkeit) fruchtlos seyn möchte).

ἐπειτα, entweder von seiner Bekehrung, oder von der 1, 18. erwähnten Reise nach Jerusalem an gerechnet. (Ganz entscheidende Gründe für das erstere oder letztere finde ich noch nicht.)

δια, post Marci 2, 1. Apg. 24, 17. 5 Mos. 9, 11. So kommt es auch bey Josephus vor Antiq. 4, 8. 7, 7. (s. Krebs). — Aus dem *δια* läßt sich nicht richtig folgern, daß er während dieser vierzehn Jahre nie nach Jerusalem gekommen sey. Im reingriechischen Sprachgebrauch ist zwar in *δια*, wenn es post heißt, auch die verneinende Nebenbedeutung enthalten, daß das, was nach einer gewissen Zeit geschieht, innerhalb dieser Zeit nicht geschehen sey. Allein dies ist im gemeinen und Hebräisch-Griechischen wohl nicht erweislich. Es correspondirt dem hebr. מִן, מִקֵּץ, von dem jene Nebenbedeutung nicht erweislich ist, und für das bald *δια* (5 Mos. 9, 11.) bald *μετα* (Jos. 23, 1.) steht. Man darf also aus diesen Worten nicht schließen, daß gerade von der Reise die Rede sey, die der Zeitordnung nach die nächste nach der 1, 18. erwähnten war. Daß Stroth, der die Reise Gal. 2. für einerley mit der Apg. 15. angeführten hält, jene reingriech. Bedeutung von *δια* auf Gal. 2. anwendet, ist nicht consequent. Denn zwischen jene erste Reise Pauli nach Jerusalem und die dritte, die nach Stroths Meynung Gal. 2.

erwähnt wird, fiel ja eine zweyte (Apg. 11. vgl. 12, 25.). Auch παλιν heißt nicht gerade ausschließend: das zweytemal; sondern auch überhaupt: wieder. — Die Beantwortung der Frage, von welcher Reise Pauli nach Jerusalem hier die Rede sey, kann der grammatischen Erklärung der 5 ersten Verse nachfolgen.

τιτος, ein geborner Grieche, derselbe, an den Paulus einen Brief schrieb. Schon im voraus war Paulus der Uebereinstimmung der Apostel mit seiner Lehre so gewiß, daß er kein Bedenken trug, den unbeschnittenen Titus ihnen vorzustellen.

V. 2. κατα αποκαλυψιν, divino monitu, impulsu, einer göttlichen Belehrung gemäß, zufolge, oder: wegen — oder auch: aus Veranlassung einer göttlichen Belehrung. Ein ähnliches Beispiel kommt Apg. 16, 9. vor. Aeußere veranlassende Gründe seines Entschlußes, nach Jerusalem zu reisen, werden dadurch nicht ausgeschlossen. Es konnte solche geben, und doch eine besondere göttliche Offenbarung nöthig seyn, um gewisse Bedenklichkeiten des Apostels zu heben. Das wäre wirklich der Fall, wenn von der Reise die Rede wäre, die Apg. 15. beschrieben wird. Eine äußere Veranlassung gab die antiochenische Gemeinde (s. unten).

ανεθεμην, exposui, ich legte vor, vgl. Apg. 25, 14. 2 Macc. 3, 9. Hesych erklärt es ὡμολογησα (ὁμολογειν = praedicare, docere), Oekumenius: ἐκοινωσαμην.

αὐτοις bezieht sich offenbar auf ἱερουσαλημ, denen, welche zu Jerusalem waren, nämlich den Christen — ἱερουσαλημ pro *christianis hierosolymitanis* ponitur Rom. 15, 31. Es ist constructio ad sensum. Vgl. αὐτοις 2 Cor. 2, 13. vgl. τρωαδα V. 12. αὐτοις Apg. 8, 5. Die Stadt wird gesetzt für ihre Bewohner; hier nach dem Zusammenhang: die christlichen Bewohner.

το εὐαγγελιον, wohl vorzüglich die Lehre von der δικαιωσις und den Bedingungen derselben, und daß dazu keineswegs von Heidenchristen genaue Beobachtung des mosaischen Gesetzes gefordert werde, und daß diese überhaupt nicht

zu den Bedingungen der Seligkeit gehöre. Hievon war vorzüglich die Rede.

κατ᾽ ἰδιαν, privatim, seorsim, in einer besondern Unterredung. Vgl. Matth. 14, 13. 23. Apg. 23, 19.

τοις δοκουσι, denjenigen, die in vorzüglichem Ansehen standen, vergl. V. 6. und 9. *Borgeri* interpr. ep. ad Gal. p. 119. not. r). Krypke: *δοκουντες*, qui eminent, in existimatione sunt. Bei Euripides bildet *τα δοκουντα* den Gegensatz von *τα μηδεν οντα*. Lösner: *οἱ δοκουντες* sc. *εἰναι τι* sunt, qui in aliquo genere praecipua florent fama et gloria. Verbum *δοκειν* saepe, etiam apud *Philonem*, redundat. Hesych erklärt es: *οἱ ἐνδοξοι*, Theodoret: *ἐπισημοι*, Oekumenius: *κορυφαιοι*. In Euripides Hecuba stehen ihnen entgegen die *ἀδοξουντες*. Paulus hatte seine Lehre öffentlich in der Versammlung der Gemeinde vorgelegt, und dann noch besonders den vorzüglichsten angesehensten Lehrern, vorzüglich den älteren Aposteln, deren Ansehen die Gegner dem seinigen entgegensetzten.

τρεχειν bedeutet die Arbeiten Pauli, namentlich seine amtliche Thätigkeit. Sonst bedeutet es überhaupt die Thätigkeit eines Christen, insofern er dem hohen Ziele nachstrebt, wozu ihn Gott berufen hat, vgl. 2 Tim. 4, 7. Phil. 2, 16. 1 Cor. 9, 26.

εἰς κενον entspricht dem hebr. לְרִיק Job. 39, 16. vgl. Phil. 2, 16. Es kommt aber bey Josephus so vor = incassum, frustra. Ant. 19, 1. Den Gegensatz dazu bildet: *ἐπι καταπραξει των βεβουλευμενων* (cum executione propositi). — *μηπως εἰς κενον τρεχω* = *μηπως εἰς κενον γενηται ὁ κοπος ἡμων* 1 Thess. 3, 5. (Krypke). *τρεχω* bezieht sich auf seine künftigen, *ἐδραμον* auf seine vergangenen, bisherigen apostolischen Arbeiten. Der Indicat. steht statt des Conj. vrgl. *ἐςαι* Hebr. 3, 12. *κεκοπιακα* Gal. 4, 11. So sagt Thucyd. *φοβουμεθα, μη ἡμαρτηκαμεν*; Homer: *δειδω, μη τι εἰπεν* (Bauer). Was Paulus hier sagt, ist nicht so zu verstehen, als ob er selbst an der Wahrheit und dem göttlichen Ursprung seiner Lehre gezweifelt hätte, ehe sie

von den Aposteln zu Jerusalem gebilligt und bestätigt worden wäre; sondern er hielt eine Unterredung, um die falsche Aussage seiner Gegner, seine Lehre vom mosaischen Gesetz, von der δικαιωσις u. s. f. stimme mit der der älteren Aposteln nicht überein, um so nachdrücklicher widerlegen zu können. Hätte diese Aussage Glauben gefunden, so würde dadurch die Frucht seiner apostolischen Arbeiten wenigstens in einem hohen Grade vermindert worden seyn, indem den Heiden, die er im Christenthum unterrichtet hatte und noch ferner unterrichten sollte, dadurch seine Lehre verdächtig geworden wäre. Zugleich wollte er vielleicht auch verhüten, daß die älteren Apostel nicht durch falsche Gerüchte gegen ihn eingenommen würden.

V. 3. **Aber auch Titus, der bey mir war (ob er gleich), ein Grieche (war), wurde nicht genöthigt, sich beschneiden zu lassen. V. 4. Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder nämlich, die sich eingedrungen hatten, um unsere Freyheit auszuspähen, welche wir von Christo Jesu haben, damit sie uns unter das Joch brächten** (zu Sclaven machen möchten). V. 5. **Diesen gaben wir auch nicht einen Augenblick nach, daß wir uns ihnen unterworfen hätten, damit das wahre Evangelium unter euch bliebe.**

Was Paulus V. 3. sagt, bemerkt er in der Absicht, um einen Beweis zu geben, daß auch die älteren Apostel die Beschneidung der Heidenchristen nicht für nöthig gehalten haben; wogegen jene falschen Lehrer behaupteten, daß alle Heiden sich beschneiden lassen müßten, wenn sie ächte Glieder des Volks Gottes werden wollten, vgl. Apg. 15, 1. 5. In dem, was er V. 3. sagt, liegt der Grund, warum V. 1. des Titus erwähnt wird.

V. 3. ὁ συν ἐμοι, vielleicht liegt darin ein Nachdruck: der mein Gehülfe war: und bei mir in Jerusalem. — ἑλλην, ein geborner Heide, und daher unbeschnitten, von dem man wußte, daß er unbeschnitten sey.

ἠναγκασθη; wahrscheinlich: er wurde nicht genöthigt von den Aposteln und Presbyteren in Jerusalem. Er hatte

nicht nöthig, sich beschneiden zu lassen, es wurde ihm von den Aposteln nicht zugemuthet; sie erkannten ihn dennoch als ächtes Mitglied der Christengemeinde an: also ein Beweis, daß auch die Christen in Jerusalem meine Lehre anerkannten. — ἀναγκάζειν ist hier nicht im strengsten Sinne zu nehmen. Es heißt auch: einen für verbindlich zu etwas erklären, einem zureden zu etwas.

Andere erklären es so: ich gab nicht zu, daß er (unerachtet es einige von den jüdischen Eiferern in der Gemeinde zu Jerusalem verlangten) beschnitten wurde. Bey Timotheus (Apg. 16, 3.) waren die Umstände, unter welchen und um deren willen Paulus ihn beschneiden ließ, offenbar anders. Paulus that es nicht aus Veranlassung einer Forderung, die von jüdischen Eiferern gemacht wurde, sondern freywillig, unter solchen Umständen, die keinen Anlaß gaben, die Handlung so zu deuten, als wolle Paulus dadurch die Meinung der jüdischen Eiferer bestätigen (Apg. 16, 4. vrgl. 15, 24. ff. 10. f. 19.), in der Absicht, den Timotheus in Stand zu setzen, desto eher als Lehrer des Christenthums Eingang zu finden bey den Juden und in den Synagogen (vrgl. Apg. 16, 3. init.). Ueberdies waren höchstwahrscheinlich beide Eltern des Titus Heiden. Die Mutter des Timotheus dagegen war eine Jüdinn. (Apg. 16, 1.) vrgl. *Storr* de sensu historico §. 17. opusc. Vol. 1. p. 55. s.

V. 4. Hier fragt es sich, womit die Worte δια δε τυς παρεισακτυς ἀδελφυς zu verbinden sind? Es giebt darüber 3 Hauptansichten. Entweder 1) verbindet man sie mit dem dritten Vers. Hiebey bietet sich aber eine doppelte mögliche Verbindungsart dar. a) Die gewöhnliche Modification ist die, daß man aus V. 3. supplirt: ὐκ ἠναγκασθη, so daß der Sinn wäre: Titus sey darum nicht genöthigt worden, Paulus, Barnabas und die ältern Apostel haben darum nicht zugegeben, daß er sich dazu überreden ließ, — weil gewisse falsche Brüder da gewesen seyen, die das für absolut nothwendig ausgegeben haben. Bey dieser Annahme muß man δε in der selteneren erläuternden Bedeutung: nempe (nehmlich) oder

quidem nehmen (vgl. V. 2. 3, 17.), da es kein bloßer Pleonasmus seyn kann; (wie Bauer meint, mit Berufung auf die Stelle des Thucydides.) Uebrigens drückt noch eine innere Schwierigkeit diese Meinung. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Paulus jenen Gedanken habe ausdrücken wollen, daß ohne das Daseyn solcher ψευδαδελφων Titus gezwungen worden wäre. b) Man könnte aber auch jene Worte mit περιτμηθηναι verbinden, was in Rücksicht auf den Sinn mehr für sich hätte: Auch Titus, wäre der Sinn, ist nicht genöthigt worden, sich beschneiden zu lassen. *) Freylich drangen gewisse Eiferer darauf, aber man sprach ihn frey. Allein auch hier hätte δε die Bedeutung: nehmlich, oder stände es pleonastisch. Wenn sich keine andere wahrscheinliche Erklärung finden ließe, so wäre diese lezte vorzuziehen. 2) Eine zweyte Hauptansicht geht davon aus, daß sie V. 5. in. οἱς vor ὐδε wegläßt (Michaelis, Morus), und die Worte: δια δε — ψευδαδελφυς mit ὐδε προς ὡραν εἰξαμεν verbindet; sed potius propter ψευδαδελφυς u. s. f. Dabey würde allerdings ein schicklicher Sinn herauskommen: aber das Ganze hängt von der Aechtheit oder Unächtheit des οἱς ab (s. unten); auch sollte bey εἰξαμεν noch ein dativus stehen, welcher aus dem Vorhergehenden nicht wohl supplirt werden kann. 3) Eine dritte Erklärung, die den beyden ersten an Wahrscheinlichkeit wenigstens nicht nachsteht, und wobey δε seine gewöhnliche Bedeutung behält, ist die schon von Zachariä in seiner Paraphrase angenommene, von Stroth (in Eichhorns Repertorium für bibl. und morgenländ. Literatur B. IV. 1779. Nr. 2. p. 43.) vertheidigte, und noch vollkommner von Storr Diss. in epp. Pauli minorum aliquot loca p. 4. sqq. Opusc. Vol. III. p. 293. sqq.) gerechtfertigte, wornach aus V. 2. ἀνεβην zu wiederholen, und V. 3. als Parenthese anzusehen ist: ich reiste nach Jerusalem aus Veranlassung gewisser unächter

*) Aus Veranlassung der Forderung, die jene falschen Christen machten, weil sie behaupteten, daß Heiden nur durch Beschneidung ächte Mitglieder der Christengemeinde würden.

Christen. Es ist dies freylich eine etwas harte, nur selten vorkommende Ellipse. Eben so muß aber Apg. 24, 18. bei den Worten „Τινες δε“ aus dem Vorhergehenden ευρον supplirt werden. Und Beispiele von einer solchen Ellipse, von der Auslassung eines Worts, das aus einem entfernteren Satz, auf welchen Parenthesen folgen, wiederholt werden muß, finden sich nicht nur im Hebräischen z. B. 2 Chron. 32, 9., sondern auch in der alexandrinischen Version z. B. 1 Chron. 18, 10. 1 B. Mos. 1, 30. — Bei dieser Erklärung setzt man voraus, was auch Morus annimmt, daß Gal. 2, 1. von der Apg. 15, 2. erwähnten Reise die Rede sey. Nimmt man aber an, daß hier von der Apg. 11, 30. f. angeführten Reise die Rede sey; so kann man freylich nicht wohl ανεβην bey δια δε ψευδαδελφυς suppliren; denn dies stimmt mit Apg. 11, 29. f. nicht zusammen. Aber man ist doch auch nicht schlechterdings genöthigt, mit Morus das οις vor ὐδε (V. 5.) wegzulassen. Man könnte nehmlich (so wie Koppe u. a.) δε übersetzen: nimirum, quidem, und das δια mit dem ὐδε ηναγκασθη V. 3. verbinden, oder ὐκ ηναγκασθη aus dem Vorhergehenden oder auch εγενετο τυτο suppliren. — Freylich hat diese Erklärung nach meinem Gefühl etwas Hartes.

παρεισακτοι = οιτινες παρεισηλθον, qui clam vel subdole ingressi erant (sich eingeschlichen hatten), vrgl. παρεισεδυσαν Judä V. 4. So kommt παρεισελθειν auch bei Polybius vor (s. Raphel.).

ψευδαδελφοι, Christen dem Bekenntniß nach, aber unächte, nicht aufrichtige, zugleich Eiferer, wie Apg. 15, 1.

κατασκοπησαι, auszuspähen, auszukundschaften, ob es wirklich wahr sey, was sie gehört hatten, daß man die Christen aus den Heiden (in Antiochien, wenn hier von der Apg. 15. erwähnten Reise die Rede ist) nicht zur Beschneidung nöthige. Ihr weiterer Zweck gieng dann dahin, die Heidenchristen wo möglich unter das Joch des mosaischen Gesetzes zu bringen (καταδυλυν), welches Paulus auch 5, 1. 4, 25. als eine δυλεια vorstellt. — ελευθερια, zunächst nur die Freyheit von Befolgung des jüdischen Ritualgesetzes

und von den Unbequemlichkeiten, die damit verbunden waren. (Vrgl. 5, 1. cll. sqq.) — ἐχομεν habemus, vel: utimur. — ἐν χριστῳ, *per* Christum oder: *respectu* Jesu Christi; dem Sinne nach: als Christen. Jene Freyheit hängt zusammen mit dem Satz, daß wir nur durch den Glauben an Christum beseligt werden.

V. 5. Bey den Worten οἱς οὐδε ist die Verschiedenheit der Lesart zu erwägen. (Vrgl. *Semleri* proleg. in ep. ad Gal. p. 96. ss. *Griesbachii* N. T. ad h. l. *Koppe* ad Gal. 2, 5. *Storrii* diss. in epp. Pauli minorum aliquot loca p. 4. ss. (Opusc. III. p. 294. *Borgeri* interpr. ep. ad Gal. 1807. p. 44 ss.) — *Solum* οἱς omittunt versio Syr. vetus et *Marcion* apud *Tertullianum* adv. Marc. 5, 3. Verba οἱς οὐδε omittunt codex (graecolatinus) *Claromontanus*, patres nonnulli latini (*Tertullianus*, *Irenaeus*, *Ambrosiaster* alii), antiquiores quaedam versiones latinae. — Alii (codd. quidam latini) vocem οὐδε tantum omittunt, οἱς retinent. — Welche Leseart ist nun wohl die ächte? Und wie müssen die Worte V. 4. δια δε τους παρεισακτους ψευδαδελφους erklärt werden? 1) Man hat allerdings überwiegende Gründe, das οὐδε V. 5. für ächt zu halten. Denn A) diese Leseart hat nicht nur sehr wichtige Autoritäten für sich, sondern ist auch allein dem Zweck des Apostels und dem Zusammenhang ganz angemessen. „Paulus hätte nehmlich an dieser Stelle ganz Zweckwidriges gesagt, wenn er V. 4. f. das hätte sagen wollen, er habe aus Nachgiebigkeit gegen die ψευδαδελφους zugegeben, daß Titus beschnitten worden sey." So erklärte es Tertullian (adv. Marc. 5, 3.). — (Koppe sagt: „Quod si ipse hoc loco confitebatur Paulus, se cessisse aliquando ψευδαδελφοις; cur, quaeso, invehebatur in Galatas (3, 1. ss. 5, 2.), quod idem fecerant? Et cur in Petro reprehendit (2, 14. ss.) agendi rationem huic, quam de se ipso narraverat, prorsus similem?") Auch stimmt damit der Zusammenhang, vorzüglich das ἱνα ἡ ἀληθεια του εὐαγγελιου διαμεινῃ προς ὑμας nicht überein. Man könnte nun aber annehmen, der Sinn sey 1) der: importu-

mentum, ne per brevissimum quidem tempus cessimus ita, ut ipsis pareremus, obsequeremur. — Hätten die ältern Apostel und Paulus nachgegeben, so hätten wohl die Eiferer diese Nachgiebigkeit benutzt, um ihre falschen Lehren den Heidenchristen glaublich zu machen. Sie hätten sich auf Paulus berufen, dafür, daß die Beschneidung nothwendige Bedingung der Aufnahme in die Gemeinde sey. — εἴξαμεν, ὑπεχωρήσαμεν, ὑπεστάλημεν vrgl. *Alberti* gloss.

ἵνα — ὑμᾶς. Ut evangelium verum, sincerum, non adulteratum (doctrina de δικαιώσει gratuita, quam soli Christi merito debeamus (cfr. Gal. 5, 2. 4. 2. 21. 3, 13. ult. Act. 15, 1.), apud vos — inter vos — maneret, servaretur, (ne ansa istis ψευδαδέλφοις aliisque hujus generis hominibus praeberetur, nostra (aliorumque apostolorum) auctoritate ad confirmandum, quem spargerent, errorem, vero evangelio prorsus contrarium, abutendi, atque ita vestram aliorumque e gentibus Christianorum fidem labefactandi.) Zur ἀλήθεια εὐαγγελίου gehört namentlich auch, daß es überall kein Verdienst gebe, wodurch wir uns einen Rechtsanspruch auf Gottes Gnade erwerben; und daß die Befolgung des mosaischen Gesetzes nicht zur Seligkeit nothwendig sey. — Das ὑμᾶς hat man nicht nöthig, auf die galatischen Christen aus den Heiden einzuschränken. Es können und müssen auch andere, von Paulus zum Christenthum gebrachte, Heidenchristen mit verstanden werden. Eben so gebraucht Paulus ὑμῶν Col. 1, 24. Eph. 3, 13. vrgl. V. 1., wo hinzugefügt wird τῶν ἐθνῶν. —

Nun ist noch die Frage übrig:

Von welcher Reise Pauli ist Gal. 2, 1. ff. die Rede?

Es sind hauptsächlich zwey Meinungen, welche hierüber aufgestellt, vertheidigt und bestritten worden sind. Die eine ist die, daß die Gal. 2, 1. ff. angeführte Reise diejenige sey, die Apg. 15, 2. 4. erwähnt wird, also die dritte der von Lucas in der Apg. erwähnten Reisen des Apostels Paulus nach Jerusalem.

Nach der andern Meinung ist es diejenige Reise, von welcher Apg. 11, 30. (cll. 29. 12, 25.) die Rede ist, also die zweyte der von Lucas erwähnten Reisen Pauli nach Jerusalem (nach seiner Bekehrung zum Christenthum).

Die erstere, bisher herrschende Meinung wird auch von Stroth (in Eichhorns Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur. Th. IV. 1779. S. 43 ff.) und von Henke (in seinen Anmerkungen zu *Paley's* hor. paulin. p. 321. sq.) vertheidigt. Die andere stellt Keil auf in seinem Programm: de definiendo tempore itineris *Pauli Hierosolymitani* Gal. 2, 1. ss. commemorati. Lips. 1798, welches Programm nachher in die Sylloge comment. theolog. ed. a *Pott*. Vol. III. 1802 eingerückt wurde, und in *Keilii* opusc. ed. *Goldhorn* p. 160. ss. sich findet; ein Auszug daraus in Gablers neuestem theolog. Journal II. B. 2. St. p. 209. ff.; siehe auch Tübinger gelehrte Anzeigen 1803. 97. St. S. 771. ff. und Vogels Versuch über chronologische Standpunkte in der Lebensgeschichte Pauli in Gablers Journal für auserlesene theolog. Litteratur I. B. 2. St. 1804. S. 24. ff. Noch ein paar Worte über die Reise Pauli nach Jerusalem Gal. 2, 1. f. von Keil in dem angef. Journal III. B. 1. St. 1807. S. 5. ff. Keils Meinung vertheidigt Süskind gegen Vogel in dem: Neuen Versuch über chronologische Standpunkte für die Apostelgeschichte und für das Leben Jesu in Bengels Archiv für die Theologie. 1. B. 1. St. S. 157 ff. Schon in früheren Zeiten behauptete eben diese Meinung Joh. Tobias Major in seinen Annotatis ad acta apostolorum, Jenae 1647, so wie auch Calvin in seinem comment. in Pauli epistolas, zu Gal. 2, 1. — Vrgl. *Bengelii* ordo temporum p. 276.

Die erstere Meinung bestreitet Keil mit folgenden Gründen:

I) Man findet nicht nur Gal. 2, 1. ff. keine Spur von der Apg. 15. erwähnten Reise, sondern auch einiges, was mit der Voraussetzung nicht zusammenstimmt, daß die letztere Reise eben diejenige sey, von welcher Gal. 2. die Rede ist.

1) Man findet Gal. 2. nicht nur nichts von der Veranlassung der Apg. 15. erwähnten Reise, sondern auch gar nichts von der Apg. 15. angeführten Berathschlagung und dem Beschluß der Apostel und der Gemeinde in Jerusalem, den doch Paulus selbst billigte, und dessen Erwähnung Gal. 2. sehr schicklich gewesen wäre, wenn die Reise, von welcher hier die Rede ist, jene wäre, die Apg. 15. vorkommt.

(Diesen und die zwey folgenden Gründe Keil's führt auch Paley (Hor. Paul. übers. S. 166 f.) als Einwendungen gegen die gewöhnliche Meinung an. Paley's Meinung ist (l. c. p. 167 f.): die Gal. 2. erwähnte Reise sey eine von Lucas ganz mit Stillschweigen übergangene Reise des Apostels Paulus, die er (in der Gesellschaft des Barnabas) wahrscheinlich während des Apg. 14, 28. erwähnten Zeitraums von Antiochien aus gemacht habe. — Diese Meinung bestreitet Henke in seinen Anmerkungen S. 421 ff., und vertheidigt dagegen die gewöhnliche Meinung (s. unten). — Auch Weismann erwähnt in seiner Dissertation: Usus et abusus censurae Petri paulinae 1745. p. 8. s. die Meinung, daß die Gal. 2. angeführte Reise früher als die Apg. 15. erwähnte vorgefallen sey, und hält sie selbst für wahrscheinlicher, als die gewöhnliche. Die Gründe, die er dafür anführt, sind folgende: 1) Unam profectionem susceptam esse ex *revelatione* (Gal. 2, 2.), alteram (Apg. 15, 2.) ex *missione ecclesiae Antiochenae*; 2) unius (Gal. 2.) finem fuisse apostolatus Paulini et actorum illius defensionem contra malevolos; posterioris (Apg. 15.) autem sedationem a Zelotis excitatae controversiae circa observationem necessariam legis mosaicae. 3) Existente jam et promulgato concilii hierosolymitani decreto nec litem istam potuisse amplius ac denuo moveri, nec timeri Judaeos, Hierosolyma et a *Jacobo* venientes, a Petro; *Jacobi* nomen in ea causa nulla cum specie potuisse a Zelotis praetendi; *Petrum* non minus ac *Paulum* ad istud decretum synodi provocaturos; absurdum esse, de *Barnaba* cogitare, quod ante concilium (Apg. 15, 2.) cordate restiterit illis postu-

tis, post concilium vero adeo timide cesserit. 4) Rationes adversae sententiae nihil habere certitudinis, nec res esse pondere ceteris modo in contrarium allatis, re historiam rerum gestarum consideremus, sive momenta dogmatica. —

Auf jenen ersten Einwurf Keil's antwortet Henke (l. c. p. 8. s.) Folgendes: „Paulus wollte den Galatern nicht eine Geschichte erzählen, die sie entweder schon wußten oder nicht zu wissen suchten; er benützte aber von dieser Geschichte das, was seinem Zweck angemessen war, was dazu diente, den Vorwurf abzulehnen, daß er jemals blos als Werkzeug anderer — vermeintlich höherer — Apostel gehandelt habe. — Nöthig war es für seinen Zweck nicht, sich auf den apostolischen Schluß (Apg. 15.) zu berufen. Auch 1 Cor. 8 u. 9. beruft er sich nicht darauf." — Koppe sagt zu Gal. 2, 1. „Neque id mirum videri debet, quod *ipsius decreti* Hierosolymitani non meminerit apostolus: partim enim ab apostolorum aliorum auctoritate nullo modo pendere inter Galatas Paulum voluisse, omnis epistola clamat; partim vero ipsius doctrina de legibus mosaicis a gentibus non servandis multo latius patebat decreto Hierosolymitano." Crell (ad Gal. 2, 1.) bemerkt: „Quod decretum concilii illius non recitat, hoc ideo facere poterat, quia omnibus notum erat. —

2) Der zweyte Einwurf Keil's ist der: „Apg. 15, 2. erhielt Paulus von der antiochenischen Gemeinde den Auftrag, nach Jerusalem zu reisen; die Gal. 2. erwähnte Reise machte er κατα ἀποκαλυψιν — einer besonderen göttlichen Offenbarung gemäß, oder auf Veranlassung einer solchen."
Dagegen kann man sagen: Das eine schließt eben nicht nothwendig das andere aus. Durch eine besondere göttliche Belehrung konnte der Auftrag, den die antiochenische Gemeinde Paulo gab, bestätigt, und der Vorsatz bey ihm erweckt oder befestigt werden, dem Verlangen der Gemeinde, ungeachtet der dawider entstehenden Bedenklichkeiten, zu entsprechen.

3) Bemerkt Keil: Apg. 15. rühmen Paulus und Bar-

nabas in öffentlicher Versammlung den glücklichen Fo[rt]gang ihrer Amtsgeschäfte; Gal. 2. hingegen ist nur v[on] Privatverhandlungen Pauli die Rede." (Paley sagt [l.] c. p. 167., es lasse sich nicht wohl begreifen, warum Pa[u]lus das, was den Gegenstand seiner öffentlichen Gesandtsch[aft] ausmachte (die Lehre von der Freyheit der Heidenchristen vo[m] mosaischen Gesetz, — und diese müsse man doch unter sein[em] „εὐαγγελιον" Gal. 2, 2. verstehen —) κατ' ἰδιαν vorgelegt h[a]be.") — Aber ein Widerspruch findet sich doch auch in A[n]sicht auf diesen Punkt nicht zwischen Apg. 15. und Gal. (bey der Voraussetzung, daß von der nämlichen Re[ise] die Rede sey). Auch Gal. 2, 2. enthält eine deutliche Anz[ei]ge wenigstens davon, daß Paulus damals nicht blos mit d[en] angesehensten Aposteln in Jerusalem (τοις δοκεσι) besonde[rs] (κατ' ἰδιαν), sondern auch mit mehreren andern Mitgliede[rn] der Gemeinde in Jerusalem (αὐτοις V. 2. bezieht sich a[uf] ἱερυσαλημ, und wird so unterschieden von den οἱ δοκεντ[ες] daß die letzteren nur als ein Theil der αὐτων gedacht w[er]den müssen) über sein εὐαγγελιον gesprochen habe. — Vo[r]züglich ist auch das hier zu bemerken, daß Gal. 2, 2. 7—1[0.] füglich auf das bezogen werden kann, was Apg. 15, 4. gesa[gt] wird. — Sein Zweck aber (Gal. 2.) forderte nichts weit[er] als daß er anführte, was diejenigen Apostel, auf deren An[s]spruch die eifrigeren Judenchristen so viel baueten, von sein[er] Lehre und Lehrart geurtheilt hätten. Darum eben beruft [er] sich hier (Gal. 2.) darauf, daß er ihnen insbesonde[re] sich mitgetheilt, von ihnen aber schlechterdings nichts Neu[es] zugelernt habe. (V. 2. 6.). S. Henke l. c. p. 427. s. [...]

4) „Nur Gal. 2, 3. (αλλ' ὑδε τιτος — περιτμηθηναι, woraus zu erhellen scheint, daß einige dem Titus die B[e]schneidung zugemuthet haben, scheint mit Apg. 15, 1. einig[er]maßen übereinzustimmen. Allein a) in der letzteren Stelle [ist] von solchen die Rede, die ihre Lehre von der Nothwendig[keit] der Beschneidung in Antiochien behaupteten. Der Umst[and] aber, auf den sich Gal. 2, 3. bezieht, muß wohl in Je[ru]salem vorgefallen seyn. b) Ueberdies gab es damals be[i]

nahe überall Menschen, die den Christen die Beschneidung und das ganze mosaische Ritualgesetz aufdringen wollten."

Einige nicht unbedeutende Umstände hat aber Keil übergangen. 1) Was Paulus Gal. 2, 4. sagt, stimmt (besonders wenn man mit Stroth, dem auch Storr folgt, nach ψευδαδελφυς V. 4. ἀνέβην aus V. 2. 1. supplirt) in mehreren Hinsichten sehr gut mit Apg. 15. zusammen. „Vere sagt Storr Diss. in epp. P. min. aliq. loca p. 3. sq. Opusc. III. p. 293. sq.) Christianis Antiochenis *obrepserunt* (παρεισακτοι fuerant, παρεισηλθον) isti advenae ex Judaea (Act. XV, 1.), cum insciente ecclesia Hierosolymitana profecti fuissent, neque tamen dubitassent, turbatricem (Act. XV, 24) vocem suam ita jactare (V. 1.), ut ecclesiae Hierosolymitanae mandata exequi viderentur, ab eaque tandem, re cognita, deberent argui de mendacio (V. 24.). Vere *ab his hominibus* (δια τυς παρεισακτυς ψευδαδελφυς Gal. II, 4.) *necessitas* Paulo et Barnabae *imposita fuerat Hierosolyma proficiscendi*, atque de causa, super qua isti se missos esse simulabant, ex ipsa Hierosolymitana ecclesia cognoscendi (Act. XV, 2.). Vere istis *nec ad horae momentum cesserat* apostolus aut paruerat, sed et ante, quam, re ad Hierosolymitanos relata, statutum esset contra ψευδαδελφυς, continuo, ubi coeperant ψευδαδελφοι circumcisionem imperare (Act. XV, 1.), vehementer ac fortiter obsequium negaverat (V. 2. init.)."

2) Außerdem ist die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, daß Gal. 2, 2. (μηπως εἰς κενον τρεχω ἢ ἐδραμον,) und V. 7—10. sich auf die Apg. 15, 4. 25. 16, 4. bemerkte feyerliche Verabredung Pauli mit den übrigen Aposteln und die darauf erfolgte ausdrücklichere und öffentlichere (vrgl. Gal. 2, 7.) Bestätigung seines Amts auf das ihrige, welche Apg. 10. noch nicht, wohl aber seit der Apg. 15. erzählten Begebenheit Statt fand, beziehe.

3) Ueberdies läßt sich der Umstand, daß Paulus den Titus zum Gefährten gehabt habe, leichter mit Apg. 15, 2., als mit Apg. 11, 29. f. vereinigen.

lem (seit seiner Bekehrung zum Christenthum) spreche. Aber diejenige, die Apg. 15. erwähnt wird, war seine dritte (vrgl. Apg. 9, 26. 11, 29. f.). Man muß wohl an die Apg. 11, 29. f. erwähnte denken." — Nothwendig ist es aber denn doch nicht, dies anzunehmen. Vergleicht man 2, 1. mit 1, 17. ff., so könnte es freylich wahrscheinlicher scheinen, daß παλιν die zweyte Reise bedeute: „Ich gieng nicht gleich anfangs nach Jerusalem, sondern erst nach 3, und dann nach 14 Jahren."

IV.) „Mit dieser Voraussetzung, daß es die Apg. 11. erwähnte Reise sey, stimmen auch einige der von Lucas angegebenen Umstände vorzüglich gut zusammen.

a) „Auch Lucas nennt Apg. 11, 30. den Barnabas (Gal. 2, 1.) als Gefährten des Apostels Paulus. — Daß er auch andere, namentlich den Titus, zu Gefährten gehabt habe, wird von Lucas zwar nicht bemerkt, aber auch nicht verneint." — Aber der von Barnabas hergenommene Grund gehört nicht zu denen, die der Keil'schen Meinung einen Vorzug vor der gewöhnlichen geben; denn auch bey der Apg. 15. erwähnten Reise war Barnabas ein Gefährte von Paulus (V. 2.).

b) „Gal. 2, 10. hängt sehr genau mit der von Lucas Apg. 11, 29. angegebenen Hauptabsicht der zweyten Reise Pauli nach Jerusalem zusammen, mit der Absicht, den Judenchristen in Palästina eine Collecte zu überbringen."

— Uebrigens läßt sich Gal. 2, 10. auch bey der Voraussetzung der gewöhnlichen Meinung gut erklären. —

c) „Das κατα ἀποκαλυψιν Gal. 2, 2. kann sich beziehen auf die auf eine besondere göttliche Offenbarung gegründete Vorhersagung einer Hungersnoth in Judäa, die Apg. 11, 28. erwähnt wird, und die Veranlassung zur Sammlung einer Collecte für die Christen in Judäa, und daher auch zur Reise des Paulus und Barnabas gab (V. 29. f.). Uebersetzen kann man jene Worte: *propter* divinam revelationem (vrgl. κατα 2. T. 1, 9.); oder auch: auf Veranlassung einer göttlichen Belehrung. (Der Hauptgrund, warum Paulus den Umstand: κατα ἀποκαλυψιν anführt, war wohl der, weil er zu erkennen geben wollte, er hätte es nicht nöthig gefunden, damals

ment. ad. Gal. 2, 1.). — Auch das, was Süskind (in Bengels Archiv I. B. 1. St. S. 159. ff.) zur Vertheidigung des von Keil angeführten Grundes II.) sagt, scheint mir nicht entscheidend zu seyn. Man kann 1) gegen §. 1. bis S. 170. ff. einwenden: Wenn die Gegner Pauli in Galatien vorgaben, nur während seines ersten Aufenthalts in Jerusalem nach seiner Bekehrung (Gal. 1, 18. f.) sey er von den Aposteln unterrichtet, und zum christlichen Lehramt tauglich gemacht und bevollmächtigt worden (vrgl. oben die Bemerkungen nach 1, 20.); so hatte er in Beziehung auf dieses Vorgeben nicht nöthig, einer folgenden Reise nach Jerusalem zu erwähnen; es war in dieser Hinsicht genug, das zu sagen, was er Gal. 1, 15. ff. sagt. 2) Daß Paulus, wenn er auch 2, 1. ff. nur die Beystimmung der übrigen Apostel geltend machen wollte, die zweyte Reise nach Jerusalem nicht übergangen haben werde, scheint mir durch die S. 163. ff. vorkommenden Bemerkungen nicht hinlänglich erwiesen zu seyn. Er konnte die zweyte Reise übergehen, und der dritten erwähnen, wenn die zweyte keine Beziehung auf sein apostolisches Amt hatte, wenn während seines zweyten Aufenthalts in Jerusalem (Apg. 11, 30.) die Lehre, von welcher im Brief an die Galater vorzüglich die Rede ist, entweder gar nicht, oder doch nicht, wie während seines dritten Aufenthalts in Jerusalem, ausführlich besprochen, und erst bey seinem dritten Besuch in Jerusalem eine feyerliche Verabredung mit den älteren Aposteln von ihm getroffen wurde.

(Pearson in seinen Annal. Paul. Opp. posthum. p. 6. und Whitby sagen, Paulus habe deßwegen seine zweyte Reise nach Jerusalem übergangen, weil er damals keinen Apostel zu Jerusalem gesprochen habe. — Allein dies läßt sich nicht erweisen; und dann, scheint es, wäre es doch dem Zweck des Apostels im Brief an die Galater angemessen gewesen, jenen Umstand kurz zu erwähnen, wenn er richtig, und die Gal. 2. erwähnte Reise die dritte wäre).

III.) „Das παλιν V. 1. vrgl. mit 1, 18. giebt deutlich zu erkennen, daß Paulus von seiner zweyten Reise nach Jerusa-

lem (seit seiner Bekehrung zum Christenthum) spreche. Aber diejenige, die Apg. 15. erwähnt wird, war seine dritte (vrgl. Apg. 9, 26. 11, 29. f.). Man muß wohl an die Apg. 11, 29. f. erwähnte denken." — Nothwendig ist es aber denn doch nicht, dies anzunehmen. Vergleicht man 2, 1. mit 1, 17. ff., so könnte es freylich wahrscheinlicher scheinen, daß παλιν die zweyte Reise bedeute: „Ich gieng nicht gleich anfangs nach Jerusalem, sondern erst nach 3, und dann nach 14 Jahren."

IV.) „Mit dieser Voraussetzung, daß es die Apg. 11. erwähnte Reise sey, stimmen auch einige der von Lucas angegebenen Umstände vorzüglich gut zusammen.

a) „Auch Lucas nennt Apg. 11, 30. den Barnabas (Gal. 2, 1.) als Gefährten des Apostels Paulus. — Daß er auch andere, namentlich den Titus, zu Gefährten gehabt habe, wird von Lucas zwar nicht bemerkt, aber auch nicht verneint." — Aber der von Barnabas hergenommene Grund gehört nicht zu denen, die der Keil'schen Meinung einen Vorzug vor der gewöhnlichen geben; denn auch bey der Apg. 15. erwähnten Reise war Barnabas ein Gefährte von Paulus (V. 2.).

b) „Gal. 2, 10. hängt sehr genau mit der von Lucas Apg. 11, 29. angegebenen Hauptabsicht der zweyten Reise Pauli nach Jerusalem zusammen, mit der Absicht, den Judenchristen in Palästina eine Collecte zu überbringen."

— Uebrigens läßt sich Gal. 2, 10. auch bey der Voraussetzung der gewöhnlichen Meinung gut erklären. —

c) „Das κατα ἀποκαλυψιν Gal. 2, 2. kann sich beziehen auf die auf eine besondere göttliche Offenbarung gegründete Vorhersagung einer Hungersnoth in Judäa, die Apg. 11, 28. erwähnt wird, und die Veranlassung zur Sammlung einer Collecte für die Christen in Judäa, und daher auch zur Reise des Paulus und Barnabas gab (V. 29. f.). Uebersetzen kann man jene Worte: *propter* divinam revelationem (vrgl. κατα 2. T. 1, 9.); oder auch: auf Veranlassung einer göttlichen Belehrung. (Der Hauptgrund, warum Paulus den Umstand: κατα ἀποκαλυψιν anführt, war wohl der, weil er zu erkennen geben wollte, er hätte es nicht nöthig gefunden, damals

nach Jerusalem zu reisen, wenn er nicht durch eine ἀποκάλυψις dazu bestimmt worden wäre.)" — Diese Bemerkung läßt sich aber auch bey der Voraussetzung anwenden, daß ἀποκάλυψις eine dem Apostel Paulus selbst ertheilte, und auf seine Reise sich beziehende göttliche Belehrung sey.

V) Daß der Gal. 2, 11. erzählte Streit des Petrus mit Paulus erst nach der Synode in Jerusalem vorgefallen sey, ist nicht wahrscheinlich. Bey der Meinung aber, daß Gal. 2. von der Apg. XI. erwähnten Reise die Rede sey, kann man jenen Streit füglich in die Zeit vor jener Synode setzen. Dieses Datum stimmt auch damit überein, daß Petrus nach Apg. 12, 17. aus Jerusalem entwichen, und wahrscheinlich nach Antiochien gegangen ist. „Ecquis sibi persuadeat, (sagt Keil S. 12.) Petrum *post* illius synodi, in qua ipse praesens fuerat, omneque legum mosaicarum jugum declaraverat nemini amplius ferendum (Apg. 15, 10.), tempora etiamnum potuisse tanto christianorum ex judaeorum metu teneri, ut cum christianis ex gentilibus ortis familiarius versari, cibumque cum iis sumere dubitaret, eodemque metu Barnabam etiam, quem et ipsum novimus synodo illi interfuisse, corripi potuisse, cum illius synodi decretum, utriusque viri consensu factum, omnia alia suaderet." —

Für psychologisch unmöglich kann man dies doch wohl nicht halten. — „Et qui tandem (fährt er fort) fieri potuisset, ut Paulus hujus ipsius decreti, Petro probante facti, eum non admonuisset?"

Daß dies nicht geschehen sey, läßt sich aus Gal. 2, 15. ff. nicht sicher schließen. Wenn es aber auch nicht geschehen wäre (V. 16. erinnerte Paulus doch an den Inhalt jenes Beschlusses — vrgl. mit V. 16. Apg. 15, 11. 24. ff.), so wäre dies nicht unerklärlich. Vrgl. Paley S. 169. Henke's Anmerk. zu Paley S. 429. f.

In Beziehung auf die Meinung, daß Gal. 2. von der zweyten Reise des Apostels nach Jerusalem die Rede sey,

könnte man fragen: warum er denn (was man bey der Voraussetzung derselben annehmen muß) die dritte Reise nach Jerusalem in dem Brief an die Galater übergangen habe, da es sehr wahrscheinlich ist, daß dieser Brief erst nach dem Apg. 15. erwähnten Aufenthalt des Apostels in Jerusalem geschrieben worden ist?

Diese Frage kann so beantwortet werden: Entweder hat Paulus schon in dem Apg. 14, 6. bezeichneten Zeitpunkt, oder erst in dem Apg. 16, 6. erwähnten Zeitpunkt das Christenthum in Galatien das erstemal verkündigt. 1) In beiden Fällen konnte das, was Apg. 15. erzählt wird, den galatischen Christen bekannt seyn, ehe sie den an sie gerichteten Brief erhielten. Er konnte ihnen ja während seines Apg. 16, 6. erwähnten Aufenthalts in Galatien Nachricht davon gegeben haben. Also hatte er nicht nöthig, in seinem Brief an sie wieder davon zu sprechen. 2) Hatte er bey der Erzählung Gal. 2. nur den Zweck, die Galater von der Einstimmung der ältern Apostel mit seiner Lehre zu versichern, so forderte es in jedem Fall sein Zweck nicht, auch der dritten Reise nach Jerusalem zu erwähnen. Hatte er aber (was mir nicht hinlänglich erweislich scheint) bey jener Erzählung auch den Zweck, die Unabhängigkeit seiner Lehre von dem Unterricht der übrigen Apostel noch mehr ins Licht zu setzen; so hatte er, auch in Rücksicht auf diesen Zweck, in dem ersten Fall schon deswegen nicht nöthig, der dritten Reise zu erwähnen, weil er, bey der Voraussetzung des ersten Falls, schon vorher, ehe er die dritte Reise nach Jerusalem machte, das Evangelium in Galatien verkündigte, und weil die galatischen Christen wissen mußten, daß er bey seinem Aufenthalt in ihrer Gegend nicht eine von der zuerst ihnen verkündigten abweichende Lehre vorgetragen habe. Im zweyten Fall aber konnte er, wenn er auch bey der Erzählung Gal. 2. den zweyten Zweck hatte, die dritte Reise übergehen, wenn er von dem, was Apg. 15. erzählt wird, die galatischen Christen bey seinem Aufenthalt in Galatien (Apg. 16, 6.) in Kenntniß gesetzt hatte.

Eine Schwierigkeit bey der Keil'schen Meynung betrifft die Zeitrechnung. (Siehe darüber Gablers neues theol. Journal II. B. 2. St. S. 317. ff.) Nimmt man mit Keil (der übrigens in der 2ten Ausgabe seines Programms in Pott's sylloge diese Behauptung zurücknimmt, und die 14 Jahre Gal. 2, 1. nun von der Bekehrung Pauli an rechnet) und anderen an, der terminus a quo der vierzehn Jahre Gal. 2, 1. sey das Ende der 1, 18. erwähnten drey Jahre, also die 2, 1. erwähnte Reise sey von Paulus ungefähr 17 Jahre nach seiner Bekehrung gemacht worden; so muß man die Zeit der Bekehrung Pauli ungefähr in das J. Chr. 27. oder gar 26 (nach der aera *vulgari* oder *Dionysiana*), folglich einige Jahre vor den Tod Jesu setzen, da sie doch nicht wohl früher, als etwa 1 Jahr nach dem Tod Jesu, oder frühestens im ersten Jahr nach dem Tod Jesu vorgefallen seyn kann. Man muß also bey der Voraussetzung, daß die Gal. 2. erwähnte Reise Pauli die Apg. 11. angeführte sey, 1) entweder Gal. 2, 1. die Leseart des Chronici Alexandrini τεσσαρων, statt δεκατεσσαρων (vrgl. Semlers prolegom. in ep. ad Gal. p. 71. sqq. 74. sqq. 63. sqq. und Gabler l. c. p. 222.) annehmen: 2) oder, wenn man die gewöhnliche Leseart, die doch immer sehr viel für sich hat, beybehält, a) Entweder, wie Gabler S. 219 ff. l. c. vorschlägt, annehmen (was z. B. auch Pearson Annal. Paulin. ad ann. Chr. 49. aerae vulg. annimmt), daß die 14 Jahre Gal. 2, 1. eben so wie die 1, 18. erwähnten 3 Jahre von der Bekehrung Pauli an gerechnet werden müssen.

In diesem Fall kann die Berechnung so gemacht werden:

Die Apg. 11, 28. erwähnte Hungersnoth fiel in das 4te oder 5te Jahr der Regierung des Kaisers Claudius (vrgl. Michaelis Anm. zu Apg. 11, 28. und Semlers Prolegom. in ep. ad Gal. p. 78.). Setzt man nun die Reise Pauli, von welcher Apg. 11, 29. f. die Rede ist, in das 5te Jahr der Regierung des Claudius (dieses Jahr gibt auch das Chronicon Alexandrinum an), oder doch in das Ende des 4ten, also in das Jahr Christi 45 (aerae vulgaris); so fällt die

Bekehrung Pauli in das J. Chr. 31. (aerae vulg.), folglich, da der Tod Jesu in das J. Chr. 30. (aerae vulg.) fällt, Ein Jahr nach dem Tod Jesu.

b) Oder man muß annehmen, daß **Dionysius** sich bey der Bestimmung der aera christiana wenigstens um 6 Jahre gestoßen habe, daß zu jedem Jahr Chr. nach der aera Dionys. wenigstens 6 oder 7 Jahre addirt werden müssen. In der Schrift *Henrici* Sanclementii S. Congregat. Exam. Episcop. a secretis de vulgaris aerae emendatione. Romae 1793. (s. Göttinger gel. Anzeigen 1795. 13. St.) wird zu erweisen gesucht, daß das Geburtsjahr Jesu nicht, wie man bey der gemeinen (dionys.) Zeitrechnung annimmt, das Jahr 753 U. C., sondern A. U. C. 747. sey. Nach **Bengel** (ordo temporum 1741. p. 9.) ist A. U. C. 754. die epocha Dionysiana.) Dies vorausgesetzt, wäre das (5te) Regierungsjahr des Claudius, in welches die Reise Pauli Apg. 11. fiel, nach der ächten Zeitrechnung das 51te Jahr Christi. Zieht man nun davon 1) die 14 Jahre Gal. 2, 1. und 2) die 3 Jahre Gal. 1, 18., also 17 Jahre ab; so kommt das Jahr Christi 34 heraus; und dieses müßte man, was auch wohl angenommen werden kann, wenn das Jahr Christi 33 als das Todesjahr Jesu angenommen wird, als das Jahr **der Bekehrung Pauli** annehmen. — Daß man dabey annehmen muß, in eben diesem Jahr, dem ersten nach dem Tod Jesu, haben sich alle die Begebenheiten zugetragen, die Apg. 1 — 9. erzählt werden, ist kein beweisender Grund dagegen. Lucas ist (in der Apg.) im Anfang sehr ausführlich, und beobachtet keine Proportion des Zeitmaaßes in seiner Erzählung. Mir scheint es, nach der Vergleichung der Gründe für die eine und für die andere Meynung noch etwas zweifelhaft zu seyn, welche von beiden die wahrscheinlichste sey. Ein kleines Uebergewicht scheint mir jedoch die gewöhnliche Meynung zu haben *).

*) Zufolge eines dem Herausgeber erst später zugekommenen nachgeschriebenen Hefts hat der Verf. in seiner letzten Vorle-

Der oben unter I. 1) angeführten Meynung Paley's, zu der man durch das Resultat in Bezug auf die beyden ersten Ansichten sich könnte hingetrieben fühlen, stellte Henke folgende Gründe entgegen:

1) Das Stillschweigen der Apostelgeschichte von der dritten (der von Paley angenommenen), und des Briefs an die Galater von der vierten (der Apg. 15. erwähnten) Reise Pauli. — Dieses Stillschweigen ist allerdings von Bedeutung, da beyde Reisen wichtig und folgenreich waren, und die Erwähnung beyder zu dem Zwecke beyder Schriftsteller gehörte.

2) Die seltsame Uebereinkunft mehrerer Umstände beyder Reisen. Beydemal reiste Paulus von Antiochien aus nach Jerusalem, beydemal in Gesellschaft mehrerer, namentlich des Barnabas; beydemal in sehr wichtigen Angelegenheiten seines Apostelamts; beydemal wird vornämlich mit den Aposteln Jacobus und Petrus verhandelt; beydemal betrifft die Frage die neubekehrten Heiden — ob sie sich müssen beschneiden lassen; beydemal treffen wir Paulus nach der Rückkehr von Jerusalem wieder zu Antiochien. — Beyde Reisen, deren jede hin und her wohl so viel ausmacht, als eine Reise von dem einen äußersten Ende Deutschlands zum andern, werden innerhalb eines verhältnißmäßig nicht sehr langen Zeitraums unternommen, indem die Apostelgeschichte von der Reise, die nach Paley's Voraussetzung die vierte wäre (Apg. 15.), gleich unmittelbar nach der Anführung des Aufenthalts der beyden Reisenden zu Antiochien, während dessen

---

sung über diesen Brief das Resultat so gezogen: „Streng erweislich ist es nicht, daß von einer frühern Reise die Rede ist, als von der Apg. 15. erwähnten. Diese Meynung hat aber doch ein Uebergewicht von Wahrscheinlichkeit, vorzüglich in Rücksicht auf das πάλιν, verglichen mit dem Vorhergehenden, und in Rücksicht auf den Umstand, daß der Vorfall V. 11. ff. leichter erklärbar ist, wenn man annimmt, daß dies vor Apg. 15. erfolgt sey.

A. d. H.

sie die dritte Reise (oder die erste jener beyden) gemacht haben sollen, Nachricht gibt.

Heß (S. dessen Geschichte der Apostel, 3te Ausg. I. B. S. 521. ff. vgl. II. B. S. 308. — 4te Ausg. I. B. S. 529. ff. II. B. S. 511.) glaubt, die Gal. 2, 1. erwähnte Reise sey diejenige, von der Apg. 18, 21. 22. die Rede sey. Eben diese Meynung schreibt Bengel in seinem ordo temporum C. VI. p. 276. dem Tobias Domkrellius zu. — Die Absicht dieser Reise bestimmt Heß (S. 522. f. 528. f. 4te Ausg.) 1) im Allgemeinen so: „Paulus hatte zu Corinth mit dem Griechen Titus, einem Proselyten, Haus- und Tischgenossenschaft, und dessen Haus zum Versammlungsort der Christengemeinde gemacht, von der Zeit an, da er von der Synagoge sich getrennt hatte. Dies brachte die Juden immer noch mehr wider ihn auf. Zu Corinth selbst konnten sie ihm weiter Nichts abgewinnen, sie unterließen wohl aber Nichts, ihn bey der Judenschaft in und ausser Griechenland anzuschwärzen, — was denn seinem Apostelamt selbst, an solchen Orten, wo Juden waren, auch in den bereits gestifteten Gemeinden hätte nachtheilig seyn können (was in Galatien wirklich der Fall war). Ueber diese Lage der Sachen und daraus entstehende Verlegenheiten sich mit den noch zu Jerusalem sich aufhaltenden Aposteln zu berathen — dies war eigentlich die Absicht dieser Reise. Er wollte besonders den angesehensten — dem Jacobus, Petrus und Johannes — von seinem Predigtamt unter den Heiden, was und wie er lehre, weitere Nachricht geben, und dadurch verhüten, daß nicht etwa von Seiten dieser Vorsteherschaft selbst (wenn sie sich gegen ihn einnehmen liessen) seine Vollmacht als Apostel mißkannt, oder seinem Unterricht etwas in den Weg gelegt werden möchte, was selbst die Frucht seiner bisherigen Bemühungen wieder hätte vermindern können." 2) S. 525. f. (531. f. 4te Ausg.) gibt er folgende nähere Bestimmung von der Absicht jener Reise.

„Da Paulus das letztemal, auch mit Barnabas, zu Jerusalem gewesen war, hatten sie sich bey der Gemeinde da-

selbst für jene mit ihren Begriffen einstimmende Abfassung des Gutachtens (Apg. 15.) verwendet. Von diesem Gutachten hatten nun wohl beyde auf ihren Reisen Gebrauch gemacht, zuweilen aber doch auch (von Paulus wissen wir es bestimmt) sich genöthigt gesehen, um einen Grad weiter zu schreiten, und den Christen aus den Heiden etwas mehr noch, als jenes Gutachten eigentlich mit sich brachte, zu gestatten — nämlich zu essen von allem, was auf dem Fleischmarkte verkauft würde (1 Cor. 10, 25.), was wirklich weiter gieng, als das Gutachten, welches den Christen aus den Heiden Blut und Ersticktes untersagt hatte, vgl. S. 471. 383. B. I. (476. 387. 4te Ausg.). [Dem Grund des Gutachtens, dem Geist desselben war auch wohl jene Erweiterung des Buchstabens gemäß]. Darüber scheint nun Paulus zunächst mit Barnabas sich verständigt zu haben; beyde fanden es aber der Mühe werth, sich hierüber noch der Miteinstimmung der Apostel in Jerusalem und des Jacobus (der nach Heß's Meynung nicht Apostel war), als Vorsteher der Gemeinde daselbst zu versichern. Ihr Mitnehmen des Griechen Titus zeugte davon, wie gänzlich sie ihrer Sache trauten. Hätten sie Vorwürfe von den Aposteln zu besorgen zu haben geglaubt, daß sie einen (unbeschnittenen) Griechen mitbrächten; so hätte Paulus ihn wohl lieber zu Corinth zurückgelassen."

In Absicht auf den Erfolg bemerkt Heß unter anderem (S. 527. 533. 4te Ausg.) folgendes. „Die Gründe, warum Paulus gegen die Juden sowohl, als gegen Heiden, die zum Christenthum übergegangen (zu Corinth, Thessalonich u. s. w.), sich nicht anders habe benehmen können, als wie er's wirklich gethan, leuchteten den Angesehensten, mit denen er (Gal. 2, 2.) eine Privatunterredung hielt, ein; selbst in dem Punkt, der jenes Gutachten überschritt; weil einmal an Orten, wie Corinth, nicht auf gänzliche Enthaltung von Blut und Ersticktem und allem, was einmal den Göttern geweiht war, gedrungen werden konnte. Der Erfolg war, daß Jacobus, Petrus und Johannes unbedingt die Rechtmäßigkeit des Verhaltens sowohl, als der Lehre des Paulus, und überhaupt

sein Apostelamt so gut, wie ihr eigenes, als vom Herrn selbst bevollmächtigt, anerkannten."

Was nun den Titus betrifft, so setzt Heß voraus (I. S. 468. f., 474. 4te Ausg.), die ächte Lesart Apg. 18, 7. sey: εἰς οἰκιαν τιτυ ὀνοματι ἰυςυ. Wäre das hinlänglich erweislich, so scheint es, müßte man annehmen, daß die Reise, von der Gal. 2, 1. die Rede ist, erst nach dem Apg. 18, 7. erwähnten Ereigniß gemacht worden sey. — Aber wenn auch jene Lesart τιτυ Apg. 18, 7. ächt wäre, so folgte daraus noch nicht, daß es ebenderselbe Τιτος sey, der Gal. 2, 1. 3. erwähnt wird.

Die Meynung von Heß kann übrigens nicht vollständig beurtheilt werden, da die Gründe nicht vollständig bekannt sind, warum Heß sie annahm. Es gibt keine beweisenden Gründe dafür, daß sie derjenigen vorzuziehen sey, welche annimmt, es sey die Apg. 15. erwähnte Reise. Für Heß's Ansicht ließe sich der Grund vorbringen, jene Berathschlagung der Apostel und jener Beschluß Apg. 15. sey doch wohl der galat. Gemeinde schon bekannt gewesen. Denn Paulus kam bald nachher nach Galatien, und machte wohl jene Verordnung bekannt. Allein daraus folgt nicht, daß den Galatern alles bekannt war, wovon hier die Rede ist. Hier spricht Paulus vorzüglich von dem, worüber er sich in einer Privatunterredung besprochen hatte.

Es ist also wohl, alles zusammengenommen, die Meynung die wahrscheinlichere, Paulus spreche von der Apg. 15. erwähnten Reise. Bey dieser läßt sich V. 4. leichter, als bey einer andern erklären. Auch enthält die Apg. keine Spur, daß die Reise Apg. 11. eine Beziehung auf das apostolische Amt Pauli gehabt habe. In chronologischer Hinsicht hat die Meynung von Heß weniger Schwierigkeit, als die von Keil *).

---

*) Winer in dem 2ten Excurs seines Commentars zu unserem Briefe, Leipz. 1821., erklärt sich für die Apg. 15. angeführte Reise. Er geht in Bestreitung der Keil'schen Ansicht

V. 6—9. sagt Paulus dem Hauptinhalt nach: die angesehensten der christlichen Lehrer in Jerusalem, namentlich die

---

von den chronologischen Schwierigkeiten aus. Fürs erste erklärt er das ganze Verfahren, wo man von der nach Apg. 11, 28. unter der Regierung des Claudius entstandenen Hungersnoth ausgeht, und die zweyte Reise Pauli in eben dieses Jahr (das 4te, 5te oder 6te des Claudius) setzt, für unsicher, da man nicht wisse, wie viel Zeit zwischen jener Weissagung Apg. 11, 28. und ihrer Erfüllung verflossen sey. Bei dieser Berechnungsweise komme man auch höchstens für die Bekehrung Pauli (oder gar für seine 1te Reise nach Jerusalem) auf das Jahr 35. der dionys. Aera (nach Süskind, das Todesjahr Jesu) zurück, da man doch sich nicht wohl überzeugen könne, daß das Apg. 1—8. Erzählte alles in Einem Jahre sich zugetragen habe (s. dagegen oben Flatt). Gehe man aber davon aus, daß die Gefangenschaft Pauli (höchstens) im Jahr 60 (der dionys. Aera) begonnen, so müssen doch wenigstens 12 Jahre zwischen diesem Ereigniß und und der zweiten Reise liegen, so daß diese in's Jahr 48 fielen, und davon 14 abgezogen, würde man aufs Jahr 34 zurückgeführt, wo Christus starb oder dem Tode nahe war. — Das Jahr der dritten Reise lasse sich nun zwar nicht genau bestimmen. Doch müssen wenigstens 4—5 Jahre zwischen dieser und der zweyten verflossen seyn, und setze man sie mit Berthold u. a. in's Jahr 52, so komme man auf's Jahr 38 zurück, was trefflich mit der Chronologie zusammenstimme.

Sodann bestreitet Winer die Gründe Keil's folgendermaßen. 1) Die zweyte Reise habe Paulus füglich auslassen können, wenn er nur wenige Tage sich aufhielt, und mehr mit den Diakonen, als mit den Aposteln zu thun hatte. Süskind lege bey seiner Argumentation offenbar einiges in den Text hinein. Daß Paulus nicht ängstlich jeden möglichen Verdacht und Zweifel wegzuräumen suche, sehe man aus seiner Behandlung der Sache 1, 18. 19. Alles komme in dieser Sache auf seine Glaubwürdigkeit zurück, die er V. 20. durch einen Eid bekräftige. 2) Was den Petrus betreffe, so sey sein Betragen auch nach der Gal. 2, 7—9. erwähnten Uebereinkunft, und nach der Apg. 10, 8. ff. ihm gewordenen besonderen Belehrung sehr auffallend, und die

Apostel Petrus, Johannes, Jacobus, fanden nichts zu meine Lehre hinzuzusetzen, nichts daran zu ändern. Sie erklärte

---

Schuld eben so groß, als wenn dem Gal. 2, 11. ff. erzählte auch das Apg. 15. berichtete vorangegangen.

Daß aber Paulus weder Gal. 2, 14 ff., noch überhaupt in ganzen Briefe sich auf den apostol. Beschluß berufe, dieser Einwurf sey nicht von Gewicht. Denn a) bey Petrus war es am zweckmäßigsten, ihn mit Gründen, die aus dem Wesen der christlichen Lehre genommen waren, anzugreifen. An jenen apostol Beschluß, den er nicht hatte vergessen können, brauchte er ihn nicht zu erinnern; er gedenkt ja auch nicht der besondern Belehrung Petri Apg. 10.; zudem haben wir offenbar hier nicht die ganze Verhandlung vor uns. b) Die Galater brauchte er nicht an jenen Beschluß zu verweisen, da er ihnen bekannt seyn mußte, und konnte nichts damit gewinnen, da sie sich ja bisher nicht mehr darum bekümmert hatten. Da berief er sich also lieber auf das göttliche Ansehen seiner Lehre. 3) Was das betrifft, daß Paulus nach jenem Concil (Apg. 15.) milder gegen die Juden geworden (Apg. 16, 3. vgl. Gal. 5, 2. 1 Cor. 9, 20 ff. Apg. 21, 20. ff. vgl. Gal. 2, 14.), so folgt aus den angeführten Stellen nur, daß er sich hierin nicht ganz gleich blieb, und zwar auf eine löbliche Weise.

Wo es dem Christenthum nützen zu können schien, gab er freywillig den Judaisten nach (Apg. 16, 3. 21, 20. ff.); wo er aber sah, daß man zu großen Werth auf das Judenthum legte und die Beschneidung als etwas nothwendiges forderte, da widerstand er muthig und eifrig. — Außerdem läßt sich bey Voraussetzung der dritten Reise unsere Stelle leichter mit der Erzählung der Apg. vereinigen. Er erscheint Gal. 2. als einer, der schon viele Reisen für das Christenthum unternommen und schon vieles gewirkt hat, was in der Zeit, von der Apg. 11. die Rede ist, noch nicht der Fall war; und Barnabas als sein Gefährte; damals hingegen Paulus vielmehr als Gefährte des Barnabas (11, 25. 30. 14, 12. ff.) Dazu kommt endlich die auffallende Aehnlichkeit zwischen Apg. 15. und Gal. 2. Apg. 15, 10. 28. Gal. 2, 3. Apg. 15, 1. 5. Gal. 2, 4. Apg. 15, 2. Gal. 2, 1. 2.; wogegen die zwischen Apg. 11. und Gal. 2. sehr gering ist. Zusatz d. H.

ihre Einstimmung mit mir, indem sie mich als einen unmittelbar von Gott verordneten Apostel anerkannten, und darüber mit mir einig waren, daß ich meine apostolische Amtsthätigkeit vorzüglich den Heiden, so wie sie vorzüglich den Juden, widmen solle. — Es ist also ein ganz falsches Vorgeben, wenn man behauptet, daß meine Lehre (in Absicht auf die Frage von der δικαιωσις u. s. w.) mit der Lehre der älteren Apostel nicht einstimme, und durch die letztere berichtigt werden müsse.

V. 6. **Was aber die Angesehensten betrifft — was sie vormals waren, geht mich nichts an; Gott sieht nicht auf das Aeußere des Menschen — die Angesehensten also haben mich nichts Neues gelehrt;** V. 7. **sondern im Gegentheil** (vielmehr), **da sie sahen, daß mir die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden anvertraut worden sey, wie dem Petrus unter den Beschnittenen** (Juden); V. 8. **(Denn** (eben derselbe) **der in Petrus wirkte für das Apostelamt unter den Juden, hat auch in mir gewirkt für das Apostelamt unter den Heiden);** V. 9. **und da sie erkannten die mir verliehene Gnade** (göttliche Wohlthat), **Jacobus, Petrus und Johannes, die man für Säulen** (der Gemeinde) **hielt; so gaben sie mir und dem Barnabas die Hand zur Gemeinschaft, so daß wir unter die Heiden, sie unter die Beschnittenen gehen sollten.** V. 10. **Nur sollten wir der Armen eingedenk seyn, was ich auch zu thun mir angelegen seyn ließ.**

V. 6. *δοκουντες*, qui magni aestimantur, vrgl. zu V. 2. Paulus erklärt es selbst V. 9.

απο δε των δοκουντων, diesen Worten entspricht nichts im Folgenden. Bauer, (Philol. Thucyd. - Paul.) sagt: es sollte folgen: *ουδεν μοι προσανετεθη*. Paulus habe aber dies fallen lassen, um fortzufahren, ja von neuem anzufangen: *εμοι γαρ* u. s. f. Er führt aber S. 198. kein Beyspiel einer ganz ähnlichen Ellipse aus Thucydides an; ähnlicher sind diejenigen, welche er S. 278. f. zu a) und c) vorbringt.

Auch finde ich in Pauli Schriften kein ganz ähnliches erweisliches Beispiel, wo die Apodosis vor der Parenthesis weggelassen, aber nach der Parenthesis mit einer Veränderung der Construction hinzugesetzt wäre. Die Stellen Eph. 3, 1. vgl. 14. Röm. 5, 12. vgl. 18. sind nicht ganz ähnlich. Storr (opusc. Vol. I. p. 217. not. *) nimmt *απο των δοκουντων* für einen Hebraismus, statt: *οἱ δοκουντες*, vgl. Storr's observ. p. 450. sq. Richt. 10, 11. — oder statt: *τινες των δοκουντων*, vgl. Apg. 5, 2. Marc. 6, 43. *ἐκ* Offenb. 11, 9. Luc. 11, 49. Storr observ. p. 253. Die dritte dieser Erklärungen halte ich wegen des folgenden (V. 6. *οἱ δοκουντες* vgl. V. 9.) für etwas weniger wahrscheinlich, als die zweyte.

ὁποιοι — λαμβανει ist Parenthese.

ὁποιοι ποτε ησαν, quales olim fuerant. Vero non absimile est, Pauli adversarios, ut eum deprimerent, Petri aliorumque apostolorum dignitatem hoc nomine extulisse, quod et aliquando cum Christo vixerint, ejus familiares ac contubernales fuerint, cumque eo etiam post ipsius resurrectionem versati sint, cfr. 1 Cor. 9, 1. 2 Cor. 5, 16., et *eo jam tempore, quo Paulus adhuc Pharisaeus erat, et rei christianae adversarius, apostolorum munere* a Christo ipsis demandato *functi sint*. Hoc igitur significare h. l. videtur Paulus, illam caeterorum apostolorum praerogativam nihil ad rem facere, non hanc vim habere, ut ipse, *ex quo tempore apostolus sit*, inferior illis esse, nominatim quod ad *doctrinam* attinet, existimandus sit. Diese Erklärung stimmt mit den Worten *ποτε ησαν* (vgl. *ποτε* 1, 13.) und dem Zweck des Apostels am besten zusammen. Von äußern Vorzügen, welche die ältern Apostel **ehmals** (ehe Paulus ein Christ wurde) hatten, muß wohl die Rede seyn, nicht von solchen, die sie damals noch hatten, also nicht von körperlichen Vorzügen. (Auf diese bezieht Koppe das *προσωπον ὁ λαμβανει*, also vermuthlich auch das *ὁποιοι ησαν*, das er unrichtig übersetzt: quacunque tandem illi *sint* dignitate).

οὐδεν μοι διαφερει, nihil mea interest. (So ge-

braucht es auch Demosthenes (s. Kypke). Nihil id ad rem facit, non propterea mihi praeponi debent.

προσωπον λαμβανειν entspricht dem hebr. נשא פנים, das die LXX zuweilen (3 Mos. 15, 15. Ps. 82, 2.) durch *λαμβανειν προσωπον*, sonst (5 Mos. 10, 17. 2 Chron. 19, 7. u. a.) durch *θαυμαζειν προσωπον* übersetzen. Die Bedeutung ist: auf äußere Vorzüge Rücksicht nehmen, um äußerer Vorzüge willen einen andern begünstigen, vorziehen, daher: partheyisch seyn. Hier ist der Sinn: Gott setzt mich nicht den älteren Aposteln deswegen nach, weil ich in Absicht auf gewisse äußere Vorzüge ihnen nachstehe, z. B. ein jüngerer Apostel bin, als sie. Jenes Unterschieds in Absicht auf gewisse äußere Vorzüge ungeachtet, hat er mich zur apostolischen Amtsführung nicht weniger tauglich gemacht, als jene, unterstützt mich dabey nicht weniger, als jene, (vgl. V. 8. f.), hat mich namentlich nicht weniger als jene durch Offenbarung in den Stand gesetzt, eine durchgängig wahre Lehre zu predigen (V. 7. f.), und meine Lehre begleiten die segensreichsten Wirkungen.

γαρ, i. q. inquam, igitur.

προσανατιθεσθαι = addere, bey Xenophon in den Memorabilien L. I. c. 1. §. 8., also: nihil addiderunt, nihil novi docuerunt. Nach dem Zusammenhang mit dem Folgenden (*αλλα τουναντιον* u. s. w.) liegt aber auch das darin: nihil correxerunt, non meliora me docuerunt; sie haben nichts an meiner Lehre zu ändern, zu berichtigen gefunden; sie haben namentlich nicht zu meiner Lehre das hinzugesetzt, daß man, um selig zu werden, auch das mosaische Ritualgesetz beobachten müsse. In Bezug auf die Sache vgl. Apg. 15, 7. ff.

V. 7. *ιδοντες*. Sie nämlich: *οἱ δοκουντες* oder (V. 9.) Jacobus, Petrus und Johannes, erkannten an, daß mir die Verkündigung des Evangelium ebensowohl anvertraut sey, als ihnen.

το ευαγγελιον, hier nicht: die christliche Lehre, sondern ihre Bekanntmachung = *το ευαγγελιζεσθαι*, vgl. 1 Cor.

9, 13. 14. 2 Cor. 2, 12. Phil. 4, 15. Röm. 1, 1. oder munus docendi evangelium. εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden. — Uebrigens ist dies nicht so zu verstehen, als ob Paulus ausschließend den Heiden das Evangelium habe verkündigen sollen. Der Sinn ist: ich sollte vorzüglich den Heiden, so wie Petrus vorzüglich den Juden predigen. Eben so ist V. 9. ἡμεῖς — περιτομήν zu verstehen, und τῆς περιτομῆς u. s. f. V. 8.

V. 8. ist Parenthese.

γάρ bezieht sich wohl auf πεπίστευμαι (nämlich: ὑπὸ τοῦ Θεοῦ). Sinn: denn meine Predigt oder meine apostolische Amtsführung war, wie sie wußten, (vgl. Apg. 15, 4. 12. — Bey der Voraussetzung, daß Gal. 2. von der Apg. 11. erwähnten Reise die Rede sey, muß man annehmen, daß Paulus schon bey seinem damaligen Aufenthalt die älteren Apostel von den Wirkungen seiner Amtsführung benachrichtigt habe), von eben solchen (auch außerordentlichen und wundervollen vgl. 2 Cor. 12, 12. Röm. 15, 19.) Wirkungen begleitet, wie die Predigt oder Amtsführung des Petrus. — Es kann aber auch auf die Wirkungen bezogen werden, durch welche Paulus zum Apostelamt berufen und tauglich gemacht wurde, vgl. 2 Cor. 3, 5. 6.

ἐνεργήσας Πέτρῳ. Entweder s. v. a. ἐνεργήσας ἐν Πέτρῳ — eine freylich etwas seltene, doch (vgl. Gal. 3, 3.) nicht ganz ungewöhnliche Ellipse — *in* Petro oder *per* Petrum; oder: Petri *commodo*, Petri *causa*. In beyden Fällen ist es dem Sinn nach so viel als: adjuvit.

εἰς ἀποστολήν, in Beziehung auf das Apostelamt.

τῆς περιτομῆς, genitivus objecti, i. q. inter Judaeos.

εἰς τὰ ἔθνη, inter gentes.

V. 9. τὴν χάριν. Unter χάρις kann man sowohl das dem Paulus übertragene Apostelamt, als auch die eben dieses Amtes wegen von Gott ihm mitgetheilten χαρίσματα oder außerordentlichen Kräfte (vgl. 2 Cor. 3, 5. 6. 1 Cor. 12, 4. ff.) verstehen. Beydes mit dem Nebenbegriff: Wirkung einer unver-

dienten Güte Gottes (vgl. 1 Tim. 1, 12. ff. Eph. 3, 8.). Die χαρισματα müssen hier wohl mitverstanden werden; sonst wäre das erste Komma des 9. V. ganz tautologisch mit V. 7. Man könnte aber auch an die χαρισματα allein denken, und dies ist wahrscheinlicher. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß bey den Worten την χαριν u. s. f. die segensreichen Wirkungen seiner Amtsführung (die auch als eine dem Apostel Paulus erwiesene göttliche Wohlthat (χαρις) betrachtet werden konnten) mitverstanden werden müssen. Vgl. im Bezug auf die Sache 1 Cor. 3, 5. f. Apg. 15, 4.

στυλοι, columina, fulcra, h. e. auctoritate plurimum valentes in ecclesia. So kommt nach Schöttgen bey jüdischen Schriftstellern der Ausdruck: columna mundi (עמוד העולם) und columna allein im tropischem Sinne vor. In Bezug auf die Sache vgl. 2 Cor. 11, 5. 12, 11.

δεξιας ἐδωκαν, datis dextris pactum mecum inierunt. Kuinöl zu dieser Stelle bemerkt: Societatem ineuntes dextris datis solebant eam olim firmare. Vgl. 1 Macc. 6, 58. 11, 50. 62. 13, 45. 50. Suidas erklärt δεξιας durch συνθηκας. Die Griechen sagen δεξιουσθαι statt: δεξιας διδοναι, = pacisci, pactum inire.

κοινωνιας, signum vel pignus consensionis vel promissionis, vgl. κοιν. 3 Mos. 6, 2. „als Zeichen der Gemeinschaft.“ — Es könnte möglicherweise auch durch Uebereinkunft, Verabredung übersetzt werden; aber es ist kein nöthigender Grund da, von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehen.

ἱνα — περιτομην, man denke hinzu: πορευωνται oder etwas ähnliches; vgl. 1 Kön. 22, 36. (ἑκαστος εἰς την ἑαυτȣ πολιν και εἰς την ἑαυτȣ γην — sc. redeat.) Storr observv. p. 424.; oder: εὐαγγελιζωνται.

ἐθνη — περιτομην, vgl. zu V. 7. denominatio a parte potiore vel majore.

μονον, Man kann θελειν oder παρακαλειν hinzudenken, wie 5, 13. Man hat übrigens nicht nöthig, eine Ellipse anzunehmen. Es ist ein Hebraismus: „nur sollten wir u. s. w.,“ vgl. Eph. 5, 33.

μνημονευωμεν, den Christen aus den Heiden die Unterstützung der dürftigen Judenchristen in Palästina empfehlen. Denn 1) die Gemeinde in Jerusalem war wohl mit Armen überladen, und einer auswärtigen Unterstützung sehr bedürftig. 2) Eine solche Unterstützung konnte auch dazu dienen, das Band zwischen den palästinensischen Judenchristen und den auswärtigen (Heiden-) Christen fester zu knüpfen. — Ein Beyspiel einer solchen Unterstützung findet man 1 Kor. 16, 1—3. vrgl. 2 Kor. 8. u. 9. Römer 15, 25. ff.

ὃ και ἐσπουδασα — ποιειν Paulus mußte also schon damals, als er diesen Brief schrieb, wenigstens einmal eine Beysteuer für die Christen in Jerusalem gesammelt, oder die Sammlung einer solchen veranlaßt haben.

V. 10. ff. Paulus erzählt nun, daß er auch den Apostel Petrus (den seine Gegner so weit über ihn hinaufgesetzt zu haben scheinen) einmal wegen einer Handlung öffentlich getadelt habe, die mit Petri eigenen Grundsätzen in Absicht auf die Freyheit der Heidenchristen vom mosaischen Gesetz nicht übereingestimmt habe, und für die Lehre von dieser Freyheit nachtheilige Folgen hätte haben können. — Koppe faßt den Zusammenhang so auf: In ipso (Paulo) quidem apostolorum gravissimi nihil inveniebant, quod aut reprehenderent ant corrigerent (V. 6. ff.); contra vero ipsi Petrum adeo meliora docendi occasio non defuit."

Die Erzählung dieses Vorfalls soll bestätigen, daß Paulus als Apostel nicht geringer sey, als die älteren Apostel; aber sie dient auch zur Bestätigung davon, daß seine Lehre mit der des Petrus keineswegs im Widerspruch stehe, insofern Paulus bemerkt, daß Petrus jenem Grundsatz gemäß handelte, ehe die Judenchristen kamen.

V. 11. **Als aber Petrus nach Antiochien kam, widerstand ich ihm in's Angesicht, weil er tadelnswerth war;** V. 12. **Denn ehe einige von Jacobus her kamen, aß er mit den Heiden(christen) zusammen; als sie aber kamen, zog er sich zurück und sonderte**

sich (von ihnen) ab, aus Scheu vor den Beschnittenen (Juden).

V. 11. ἠλθε wahrscheinlich nach der Zeit, in welche die V. 1. ff. erzählte Geschichte fällt. — Für zweifelhaft hält es Hensler (in seiner Uebersetzung des 1 Br. des Ap. Petrus S. 5.)

κατα προσωπον, coram praesenti, non clam, non absenti — vrgl. κατα προσωπον Apg. 25, 16. 1 Kön. 1, 23. εἰσηλθε κατα προσωπον τυ βασιλεως. So auch bey Josephus (s. Krebs) und bey Polybius, aus dem Raphelius ad h. l. folgende Stelle anführt: „ἐκεινος μεν ἐφη λαθρα και κατ' ἰδιαν ποιεισθαι κατ' αὐτυ τας διαβολας, αὐτος δ' ἐκρινε κοινῃ και κατα προσωπον αὐτων ποιησασθαι την κατηγοριαν."

καταγινωσκειν τινος, sententiam contra aliquem ferre. κατεγνωσμενος statt: καταγνωστος — dignus qui reprehenderetur — nach hebräischem Sprachgebrauch (vrgl. מְהֻלָּל, נֶחְמָד, נוֹרָא Storr observ. p. 133. 135.) per metonymiam. Die Uebersetzung: weil andere ihm einen Vorwurf wegen seines Betragens gemacht, oder es gemißbilligt hatten (wie es z. B. Morus erklärt), schickt sich nicht eben so gut für den Context. Eine nachtheilige Beurtheilung des Petrus von andern konnte an sich kein Grund für Paulus seyn, sich ihm zu widersetzen, ihn zu tadeln. Man müßte also bey jener Uebersetzung doch das noch hinzudenken: Paulus habe jenes nachtheilige Urtheil anderer nicht für ungegründet gehalten, er habe den Petrus für καταγνωστον gehalten. —

V. 12. u. 13. zeigt er, warum Petrus tadelnswürdig war.

V. 12. ἀπο Ἰακωβυ. Ohne Zweifel derselbe, der V. 9. genannt wird. Aus ἠλθον ἀπο Ἰακωβυ, verbunden mit dem Folgenden, läßt sich in keinem Fall schließen, Jacobus habe selbst mit den Judenchristen eingestimmt, nicht einmal, daß diese Leute überhaupt von Jacobus gesandt worden seyen. Denn ἀπο Ἰακωβυ konnte auch dann gebraucht werden, wenn sie selbst ohne Wissen des Jacobus gereist wären; es kann

auch blos heißen: gewisse Leute von der Gemeinde (den Schülern) des Jacobus; also höchst wahrscheinlich von der Gemeinde in Jerusalem — woraus noch nicht folgt, daß sie ächte Schüler des Jacobus gewesen seyen (vrgl. Apg. 15, 24. 13. ff. vrgl. 1. 5.) Vrgl. ἐρχονται ἀπο τυ ἀρχισυναγωγυ Marc. 5, 35. Wenn man aber auch annähme, sie haben irgend einen Auftrag von Jacobus gehabt; so würde daraus noch nicht folgen, daß in Absicht auf die Frage von der Freyheit der Heidenchristen vom mosaischen Gesetz Jacobus gleichstimmig mit ihnen gedacht habe. Vrgl. *Storrii* opusc. Vol. II, p. 381. not. 46. und *Knappii* prolus. de dispari formula docendi, qua Christus, Paulus atque Jacobus de fide et factis disserentes usi sunt. 1803, p. 24. s.: Scripta var. argum. 1805. p. 509. sqq. „Quis, (sagt er) Jacobi *nomen* ferentes, sive ab eo illuc missi fuerint quacunque de causa, sive ultro venerint, ideo ex Jacobi sententia et sensisse et fecisse credat?" — *Venire ab aliquo* dici etiam ii ipsi possunt, qui eo *insciente atque invito* veniunt. Sic apud *Ciceronem* (de offic. 3, 22. cll. 1, 13.) ille a *Pyrrho* perfuga, qui Romanis erat pollicitus, se regem veneno necaturum, *ab eo* venisse dicitur in castra *Fabricii*. —

ἐθνη sind hier Heidenchristen — vrgl. V. 14. — συνεσθιειν h. l. convivari; sonst bezeichnet es, was auch hier mitverstanden werden kann, auch einen vertrauten Umgang vrgl. Ψ. 101, 5. — Nach der Meinung der Juden und der judaisirenden Christen (vrgl. Apg. 11, 2. 10, 28.) verunreinigte sich ein Jude durch das Essen mit den Heiden; ohne Zweifel vorzüglich deßwegen, weil die Heiden auch solche Speisen aßen, die nach dem mosaischen Gesetz verboten waren. — Aber könnte man sagen, wie konnten sie noch Bedenklichkeit haben, da den Heidenchristen durch den apostolischen Beschluß (Apg. 15.) aufgelegt war, sich des Genusses von Götzenopferfleisch zu enthalten? (Vorausgesetzt, daß dieser Vorfall später ist, als jene Verordnung). Allein auch durch den apostolischen Beschluß Apg. 15, 29. wurden die Christen aus den

Heiden nur zur Enthaltung vom Genuß des Blutes u. s. w. verbindlich gemacht, nicht zur Enthaltung von allen durch das mosaische Gesetz verbotenen Speisen, sondern nur von denjenigen, deren sich auch die Fremdlinge enthalten sollten. Daher konnten es auch nach der Abfassung jenes Beschlusses strengere (oder schwächere) Judenchristen immer noch bedenklich finden, mit Christen aus den Heiden zu speisen; indem sie sich noch nicht überzeugt hatten, daß man mit denen speisen dürfe, die sich nicht aller verbotenen Speisen enthalten. Man findet ja diese Meinung noch später. — Auch konnten die eifrigeren (oder schwächeren) Judenchristen, jenes Beschlusses unerachtet, besorgen, es möchte doch zuweilen Götzenopferfleisch bey Mahlzeiten der Heidenchristen vorgesetzt werden. Etwas leichter erklärbar ist dieser Vorfall freylich, wenn jene Reise Gal. 2, 1. eine frühere war, als die Apg. 15. erwähnte. Petrus hatte weit weniger Ursache, sich vor den Judenchristen zu scheuen, wenn jener apostolische Beschluß schon gefaßt war.

ὑπεστελλε, subduxit (se); es ist wohl hier etwas weniger als *ἀφωριζεν*. (Er zog sich zurück, und sonderte sich dann ganz von ihnen ab).

φοβουμενος metuens, ne eos offenderet (vrgl. Apg. 11, 2. f.) atque a se *ἀποστασιας* (vrgl. Apg. 21, 21.) suspicionem movendo, alienaret.

V. 13. **Und mit ihm verstellten sich auch die übrigen Juden(christen), so daß auch Barnabas durch ihre Verstellung mit — hingerissen wurde.**

οἱ λοιποι ἰουδαιοι — die Gesellschafter des Petrus aus den Judenchristen. — Sie folgten seinem Beyspiel und handelten gegen ihre Ueberzeugung (*συνυπεκριθησαν*). Paulus setzt voraus, daß diese überzeugt waren, daß die Heidenchristen unerachtet der Nichtbeobachtung des Ceremonialgesetzes nicht ausgeschlossen seyen und gleiche Rechte mit den Judenchristen haben.

συναπηχθη — ona, simul abriperetur, eorum exemplo ad dissimulationem abripi se pateretur.

καὶ Βαρνάβας der Gehülfe des Apostels Paulus, der sonst so einstimmig mit Paulus war. — Wenn man annimmt, der hier erzählte Vorfall habe sich erst nach der Abfassung jenes apostolischen Beschlusses (Apg. 15.) ereignet, so ist freylich auch das von Barnabas Gesagte weniger leicht zu erklären, als bey der entgegen gesetzten Annahme; es liegt aber dann wohl in den Worten: *καὶ Βαρνάβας*, auch der Gedanke: Selbst Barnabas, der namentlich auch bey der Apg. 15, 2. erzählten Veranlassung so einstimmig mit mir handelte, und bey der Abfassung jenes apostolischen Beschlusses selbst gegenwärtig war und mitwirkte, ließ sich aus Furcht verleiten, seinen Grundsätzen entgegen zu handeln, betrug sich so, als ob er die Ueberzeugung nicht habe, daß man sich durch Essen mit den Heidenchristen nicht verunreinige.

V. 14. Als ich aber sah, daß sie nicht den rechten Weg dem ächten Evangelium gemäß gehen, so sagte ich zu Petrus in Gegenwart aller: wenn du, der du ein (geborner) Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst, nicht nach jüdischer, wie nöthigst du denn die Heiden nach jüdischer Sitte zu leben?

ὀρθοποδεῖν 1) proprie: recto pede incedere, non claudicare, non nutare. 2) recto tramite incedere; hinc 3) recte agere.

οὐκ ὀρθοποδεῖν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, non ita se gerere, ut verum (inadulteratum) evangelium (cfr. V. 5.) postulat.

πρὸς = secundum, convenienter, wie Luca 12, 47. 2 Kor. 5, 10.

ἔμπροσθεν πάντων, Paulus that es vorzüglich, um den nachtheiligen Folgen zu begegnen, welche die Handlung Petri unter den damaligen Umständen hätte haben können. Die Heidenchristen in Antiochien hätten dadurch veranlaßt werden können, zu denken, Petrus halte den Grundsatz, daß Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes nicht zur Seligkeit nothwendig sey, und daß eben deßwegen die Heidenchristen, ohne sich beschneiden zu lassen, ohne jenes Gesetz

zu beobachten, als Christen gleiche Rechte und Vorzüge mit den Judenchristen besitzen, selbst nicht mehr (vrgl. Apg. 11, 4. ff. und [vorausgesetzt, daß Gal. 2, 1. ff. von der Apg. 15. erwähnten Reise Pauli die Rede ist], Apg. 15, 23. ff.) für richtig; und die eifernden Judenchristen aus Jerusalem, die gegenwärtig waren — und nachher auch andere — hätten sich zur Bestätigung ihrer Meinung und zur Bestreitung der paulinischen Lehre (in Ansehung dieses Punkts) auf das Beyspiel Petri berufen können. (Vielleicht stellten auch wirklich einige von den judaisirenden Gegnern Pauli in Galatien den Vorfall in Antiochien, der V. 11. ff. erwähnt wird, auf eine solche Art dar, daß die Uebereinstimmung der Lehre des Paulus mit der des Petrus in Ansehung des Hauptpunkts, von dem die Frage war, durch die von ihnen entstellte Geschichte zweifelhaft gemacht wurde.);

σν ἰουδαιος ὢν — wenn du, ob du gleich ein geborner Jude bist, dich durch Rücksicht auf das jüdische Gesetz nicht abhalten lässest, mit Heiden zu essen, genauen vertraulichen Umgang zu haben, kein Bedenken trägst, von jüdischen Sitten abzuweichen.

ἐθνικως — quod ad mores ritusque externos attinet, ea, qua ethnici fruuntur, libertate vivis. Es ist natürlich nicht von moralisch gebotenen oder verbotenen, sondern von äußeren an sich indifferenten Handlungen die Rede.

ζης — sonst — lebst oder: lebtest (ζης statt ἔζης) (vrgl. *Borger* ad h. l.) — wie ja Petrus so eben gethan hatte. —

ἀναγκαζεις verleitest (vehementer impellis vrgl. *Borger* ad h. l. p. 138. — Luc. 14, 23. 2 Kor. 12, 11. Eben so παραβιαζεσθαι Apg. 16, 15.) Warum verleitest du durch dein Beyspiel die Heidenchristen, nach jüdischer Sitte zu leben. Heß: Was setzest du jetzt die Christen aus den Heiden in die Nothwendigkeit, die jüdische Lebensweise anzunehmen? — indem du ihnen das Judenthum (die jüdische Lebensweise) zum Bedingniß machst, unter welchem allein du mit ihnen frey umgehen könnest." Bengel im Gnomon zu V. 14.

sagt: „necessum habuissent gentes aut sequi judaicum ritum, aut carere ecclesiae communione.“ — Oder: Warum giebst du Veranlassung (vrgl. Storrs observv. p. 24. s.) dazu, daß sie von den judaisirenden Christen genöthigt, gedrungen werden u. s. w. — Vielleicht fiengen die anwesenden Judenchristen wirklich schon an, die Heidenchristen, die gegenwärtig waren, dazu zu übereden.

ἰουδαΐζειν judaicos ritus sequi. In der Bedeutung: judaicam religionem profiteri Judaeorumque mores et instituta sequi, gebraucht auch Josephus (s. Krebs.).

Bemerkungen über die V. 11. ff. erzählte Handlung des Apostels Petrus. (S. Weismanns Diss.: Usus et abusus censurae Petri Paulinae. 1745. *Witsii* miscellan. sacr. T. I. c. 22. p. 275. sqq. Storrs Erläuterung des Briefs an die Hebr. II. Th. S. 458. Geß Briefe über einige theol. Zeitmaterien. 1797. S. 237. ff. Michaelis Anmerk. zu Gal. 2, 12. *Knappii* programma de dispari formula etc. p. 23. sqq. Heß Geschichte der Apostel 3te Ausg. II. B. S. 313. 4te Ausg. S. 315. ff.)

1) Wenn gleich Petrus keine schlimme Absicht bey seiner Handlung hatte; so war sie doch a) an sich fehlerhaft. Aus Furcht, sich Vorwürfe von den angekommenen Judenchristen zuzuziehen, zog sich Petrus zurück, brach den Umgang mit den Heidenchristen ab, und handelte dem Grundsatz, von dem er so gut als Paulus überzeugt war (Apg. 11, 5. ff. Gal. 2, 15. f.), daß die Heidenchristen, der Nichtbeobachtung des mosaischen Ritualgesetzes unerachtet, keineswegs für unrein anzusehen seyen, und insofern auch seiner Ueberzeugung entgegen. Seine Handlung war auch eine Herabwürdigung und Beleidigung der Heidenchristen. Um den Judenchristen aus Jerusalem nicht anstößig zu werden, verletzte er die Achtung und Liebe, die er den Mitchristen aus den Heiden schuldig war. (Daß Petrus seine Handlung nicht mit einer veränderten Ueberzeugung zu entschuldigen und diese veränderte Ueberzeugung zu rechtfertigen gesucht habe, dies setzt Paulus Gal. 2, 11. ff. offenbar voraus; denn sonst

würde die Erwähnung dieses Vorfalls seinem Zweck nicht entsprochen haben. — Die Weglassung jenes Umstands, den seine Gegner leicht hätten erfahren können, wäre eben so wenig der Redlichkeit als der Klugheit angemessen gewesen.) — Auch fehlte Petrus darin, daß er die Umstände, unter welchen er handelte, und die Folgen seiner Handlung unter solchen Umständen nicht hinlänglich und vollständig überlegte. b) Aber seine Handlung war nicht nur an sich fehlerhaft, sondern sie hätte auch leicht sehr nachtheilige Folgen in Absicht auf den Glauben an eine wichtige Lehre des Christenthums haben können. (Vrgl. die Bemerk. zu V. 14.)

2) Daraus folgt a) daß und warum Paulus mit Recht die Handlung Petri tadelte. Er that es vorzüglich deßwegen, weil die Handlung des Petrus, unter den damaligen Umständen, leicht die Meinung hätte veranlassen können, daß Petrus den Grundsatz von unserer nur auf Christum gegründeten und von der Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes ganz unabhängigen Begnadigung (V. 16. f. 21.) nicht oder nicht mehr anerkenne — also leicht dazu hätte beytragen können, daß manche jenen wichtigen Grundsatz bezweifelt oder verworfen hätten. Borger sagt (p. 142.): Id inprimis aegre tulisse videtur apostolus (Paulus), quod Petrus *hoc loco* Judaeum simularet, ubi Paulus doctrinam hanc, huic Petrinae rationi (actioni) prorsus contrariam, tradiderat.

b) Daß der ganze Vorfall keineswegs mit der Lehre von der Theopneustie der Apostel im Widerspruch stehe (cfr. Weismann l. c. p. 19. sqq.).

Ein Widerspruch würde nur dann vorhanden seyn, wenn

α) Entweder Petrus einen Irrthum gelehrt hätte.

β) Oder wenn der Zweck der Theopneustie auch der gewesen wäre, die Apostel ganz fehlerfrey in Absicht auf das Handeln zu machen. — Allein das erstere war nicht der Fall; und das letztere ist man eben so wenig anzunehmen berechtigt. Daß die göttliche Vorsehung in wichtigen Fällen entweder die Handlungen der Apostel selbst oder die Folgen derselben so gelenkt habe, daß kein bedeutender

Nachtheil für den Hauptzweck ihres Amts daraus entsprang, dies ist allerdings sehr wahrscheinlich. Ein Beleg dazu ist auch die Gal. 2, 11. ff. erzählte Begebenheit, wo Paulus durch seine Erklärung allen nachtheiligen Folgen zuvorkam. (Man ist auch nicht berechtigt anzunehmen, daß Petrus (wie Clericus meint) in dem vorliegenden Fall ganz gewissenlos gehandelt hätte, wenn er theopneust gewesen wäre. Denn es folgt keineswegs aus der Voraussetzung der Theopneustie, daß ihm in dem vorliegenden und in andern ähnlichen Fällen von Gott auf eine außerordentliche Art bekannt gemacht worden sey, wie er die ihm bekannten allgemeinen Grundsätze in diesem besondern Fall anwenden solle.)

Zu V. 15. ff., die mit V. 14. genau zusammenhängen, und einen Theil des von Paulus gehaltenen Vortrags ausmachen, vrgl. Storr's Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 458. ff. 450. ff.

V. 15. 16. (Auch) **wir, die wir geborene Juden, nicht Sünder aus den Heiden sind, haben, weil wir wissen, daß der Mensch nicht durch Worte des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum gerechtfertigt** (wie ein gerechter behandelt) **wird — auch wir haben an Christum Jesum geglaubt, damit wir durch den Glauben an Christum gerechtfertigt** (als — behandelt) **werden, nicht durch Werke des Gesetzes; denn durch Werke des Gesetzes wird kein Mensch gerecht werden.**

Der Grundsatz des Paulus, den er hier vorträgt, ist im Brief an die Römer ausführlich entwickelt; hier wird er in besonderer Anwendung gegeben. —

ἡμεις Paulus, Petrus und (vrgl. V. 13.) einige andere, bey diesem Vorfall gegenwärtige, Christen aus den Juden. Der Sinn ist: wir, die das mosaische Gesetz kannten und zu befolgen suchten, waren überzeugt, daß man nicht durch Beobachtung des Gesetzes gerecht gesprochen werde, und setzten daher unser Vertrauen auf Christum, um zu erhalten, was

würde die Erwähnung dieses Vorfalls seinem Zweck nicht entsprochen haben. — Die Weglassung jenes Umstands, den seine Gegner leicht hätten erfahren können, wäre eben so wenig der Redlichkeit als der Klugheit angemessen gewesen.) — Auch fehlte Petrus darin, daß er die Umstände, unter welchen er handelte, und die Folgen seiner Handlung unter solchen Umständen nicht hinlänglich und vollständig überlegte. b) Aber seine Handlung war nicht nur an sich fehlerhaft, sondern sie hätte auch leicht sehr nachtheilige Folgen in Absicht auf den Glauben an eine wichtige Lehre des Christenthums haben können. (Vrgl. die Bemerk. zu V. 14.)

2) Daraus folgt a) daß und warum Paulus mit Recht die Handlung Petri tadelte. Er that es vorzüglich deßwegen, weil die Handlung des Petrus, unter den damaligen Umständen, leicht die Meinung hätte veranlassen können, daß Petrus den Grundsatz von unserer nur auf Christum gegründeten und von der Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes ganz unabhängigen Begnadigung (V. 16. f. 21.) nicht oder nicht mehr anerkenne — also leicht dazu hätte beytragen können, daß manche jenen wichtigen Grundsatz bezweifelt oder verworfen hätten. Borger sagt (p. 142.): Id inprimis aegre tulisse videtur apostolus (Paulus), quod Petrus *hoc loco* Judaeum simularet, ubi Paulus doctrinam hanc, huic Petrinae rationi (actioni) prorsus contrariam, tradiderat.

b) Daß der ganze Vorfall keineswegs mit der Lehre von der Theopneustie der Apostel im Widerspruch stehe (cfr. Weismann l. c. p. 19. sqq.).

Ein Widerspruch würde nur dann vorhanden seyn, wenn

α) Entweder Petrus einen Irrthum gelehrt hätte.

β) Oder wenn der Zweck der Theopneustie auch der gewesen wäre, die Apostel ganz fehlerfrey in Absicht auf das Handeln zu machen. — Allein das erstere war nicht der Fall; und das letztere ist man eben so wenig anzunehmen berechtigt. Daß die göttliche Vorsehung in wichtigen Fällen entweder die Handlungen der Apostel selbst oder die Folgen derselben so gelenkt habe, daß kein bedeutender

Nachtheil für den Hauptzweck ihres Amts daraus entsprang, dies ist allerdings sehr wahrscheinlich. Ein Beleg dazu ist auch die Gal. 2, 11. ff. erzählte Begebenheit, wo Paulus durch seine Erklärung allen nachtheiligen Folgen zuvorkam. (Man ist auch nicht berechtigt anzunehmen, daß Petrus (wie Clericus meint) in dem vorliegenden Fall ganz gewissenlos gehandelt hätte, wenn er theopneust gewesen wäre. Denn es folgt keineswegs aus der Voraussetzung der Theopneustie, daß ihm in dem vorliegenden und in andern ähnlichen Fällen von Gott auf eine außerordentliche Art bekannt gemacht worden sey, wie er die ihm bekannten allgemeinen Grundsätze in diesem besondern Fall anwenden solle.)

Zu V. 15. ff., die mit V. 14. genau zusammenhängen, und einen Theil des von Paulus gehaltenen Vortrags ausmachen, vrgl. Storr's Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 458. ff. 450. ff.

V. 15. 16. (Auch) **wir, die wir geborene Juden, nicht Sünder aus den Heiden sind, haben, weil wir wissen, daß der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum gerechtfertigt** (wie ein gerechter behandelt) **wird — auch wir haben an Christum Jesum geglaubt, damit wir durch den Glauben an Christum gerechtfertigt** (als — behandelt) **werden, nicht durch Werke des Gesetzes; denn durch Werke des Gesetzes wird kein Mensch gerecht werden.**

Der Grundsatz des Paulus, den er hier vorträgt, ist im Brief an die Römer ausführlich entwickelt; hier wird er in besonderer Anwendung gegeben. —

ἡμεις Paulus, Petrus und (vrgl. V. 13.) einige andere, bey diesem Vorfall gegenwärtige, Christen aus den Juden. Der Sinn ist: wir, die das mosaische Gesetz kannten und zu befolgen suchten, waren überzeugt, daß man nicht durch Beobachtung des Gesetzes gerecht gesprochen werde, und setzten daher unser Vertrauen auf Christum, um zu erhalten, was

ufhebung der Verbindlichkeit zur Beobachtung des Cere-
monialgesetzes für die Christen zu behaupten, zusammen?
der: wie kann aus dem Gal. 2, 16. angeführten Grundsatze
e Aufhebung der Verbindlichkeit zu Beobachtung des Ce-
monialgesetzes (z. B. der Speiseverordnung, wovon hier
nächst die Rede war, der Opfer u. s. w.) hergeleitet werden?

Hiebey wird vorausgesetzt, daß man durch ἐργα νομου
. 16. nicht blos Beobachtung des Ceremonialgesetzes verste-
, was wohl aus Röm. 3, 20. und andern ähnlichen Stel-
n nicht nothwendig für Gal. 2, 16. folgt; aber man wird
ch bey der letzten Stelle nicht durch den Zusammenhang
nöthigt, das ἐργα νομου in einem andern Sinn, als Röm.
20. zu nehmen.

Auf jene Frage kann man Folgendes antworten:

I) Wenn unsere Begnadigung sich blos auf Christum
ündet, und die Bedingung derselben Vertrauen auf ihn und
f die göttliche Gnade ist; so konnte man sich auch durch
eobachtung des Ceremonialgesetzes kein Recht zur Begna-
igung und zur Seligkeit erwerben, so konnte jene nicht eine
erdienstliche Ursache oder Mitursache der Seligkeit seyn.
lso fiel gerade der Grund weg, aus welchem die Juden
nd mehrere Judenchristen (auch solche judaisirende Lehrer,
ie diejenigen waren, auf welche im Brief an die Galater,
gl. 5, 2. 4., Rücksicht genommen wird) die Verbindlichkeit
r fortdauernden Beobachtung des mosaischen Ceremonialge-
tzes herleiteten.

II) Wenn also die Verbindlichkeit zur Beobachtung des
eremonialgesetzes dennoch fortdauerte, wenn diese Verbind-
chkeit selbst den Heidenchristen hätte aufgelegt werden
llen, so hätte diese Verbindlichkeit auf einem andern Grunde
ruhen — sie hätte auf einem solchen Grunde beruhen müs-
n, wie der ist, auf welchen sich die Verbindlichkeit zur
eobachtung des Moralgesetzes gründet, wenn gleich auch
ese so wenig als die Befolgung des Ceremonialgesetzes ei-
en Rechtsanspruch auf Begnadigung und Seligkeit begrün-
en kann.

Allein 1) steht die Beobachtung des Ceremonialgesetzes keinesweges in einem innern oder überhaupt nothwendigen Zusammenhange mit der πιϛις εις χριϛον, der Bedingung der Begnadigung, was hingegen allerdings der Fall ist in Absicht auf den moralischen Theil des mosaischen Gesetzes, so wie er von Christo näher bestimmt und erweitert wurde. Die in Liebe thätige πιϛις ist eine immer vollkommenere Erfüllung desselben. Nirgends hat Christus seinen Schülern überhaupt eine fortdauernde Beobachtung des Ceremonialgesetzes zur Pflicht gemacht; vielmehr deutliche Winke gegeben, daß sie nur noch für eine kurze Zeit fortdauern sollte. Auch stimmt die mit der Beobachtung des ceremoniellen Gesetzes verbundene Aengstlichkeit mit einem höheren Grade von Vollkommenheit der mit dem Glauben an Jesum Christum zusammenhängenden Gesinnung einer vertrauensvollen Liebe gegen Gott nicht zusammen. (Röm. 8, 15. Gal. 4, 6.)

2) Die Zwecke des Ceremonialgesetzes waren von der Art, daß sie nur eine bedingte, temporäre (auf eine gewisse Zeit eingeschränkte) und zur Zeit des Christenthums wegfallende Nothwendigkeit der Beobachtung desselben begründeten.

a) Dieß konnte man schon daraus schließen, daß es lange vorher schon wahre Verehrer Gottes gegeben hatte, ehe die mosaischen Ceremonien angeordnet wurden (Gal. 3, 17.).

b) Die Hauptzwecke waren

α) überhaupt: Erhaltung der Erkenntniß des wahren Gottes, daher Verhütung eines herrschenden Aberglaubens und der Irreligion bey den Juden, Vorbereitung zu einer vollkommeneren Offenbarung Gottes.

β) Für den besseren Theil: Erweckung des Gefühls von Sündhaftigkeit und der Sehnsucht nach einer solchen Begnadigung, die nicht durch die im mosaischen Gesetz vorgeschriebenen Versöhnopfer erhalten werden konnte; — auch Hinweisung auf eine vollkommene Begnadigungsanstalt.

γ) Für diejenigen besseren Juden, welche das Zeitalter Christi (und der Apostel) erlebten, eine nähere Vorberei-

tung zur Annahme des Christenthums (Gal. 3, 24.) Aber der Zweck der Vorbereitung zu einer vollkommeneren Religionsanstalt (zum Christenthum) fiel zur Zeit des Christenthums ganz weg; und die übrigen Zwecke konnten ohne Ceremonialgesetz weit vollkommener, und zum Theil selbst (die Verbreitung einer richtigen Erkenntniß Gottes u. a.) nur durch Aufhebung der Verbindlichkeit dazu, wenigstens und vorzüglich in Ansehung der Heiden, vollkommen erreicht werden. Die Verbindlichkeit, das Ritualgesetz zu befolgen, wäre ein großes Hinderniß der Annahme des Christenthums gewesen, weil die Uebertretenden zugleich die Verpflichtung hätten übernehmen müssen, Juden zu werden. Dem Universalismus des Christenthums war die Behauptung am hinderlichsten, daß auch Heidenchristen dem Ritualgesetz unterworfen seyen. — In dem Satz: nur durch πιςως ιησου χριςου werden wir gerechtfertigt, ist also allerdings auch der enthalten: Christen sind nicht verpflichtet zur Beobachtung des Ritualgesetzes, seine Befolgung kann nichts beytragen zu ihrer Seligkeit. (S. Storr Br. an die Hebr. II. Th. S. 462 ff.)

V. 17. **Wenn wir aber, indem wir durch Christum gerecht (gesprochen) zu werden suchen, als Sünder erfunden würden, so wäre Christus Diener der Sünde. — Das sey ferne!**

Der wahrscheinlichste Sinn in Rücksicht auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist der: Wenn wir aber dadurch, daß wir nur durch Christum, nicht durch Beobachtung des mosaischen Gesetzes, selig werden wollen, und daher auch die Verbindlichkeit zur Befolgung des Ceremonialgesetzes nicht mehr anerkennen, uns versündigten (oder vor Gott verwerflich und strafbar — solchen Menschen ähnlich würden, dergleichen nach der Meynung der Juden die Heiden sind), kurz: wenn wir uns durch eine diesem Grundsatze (V. 16.) angemessene Handlungsart verschuldeten; so würde ja daraus folgen, daß Christus, um dessen willen wir uns nicht mehr an das mosaische Ritualgesetz gebunden glauben, auf welchen allein wir die Hoffnung unserer Seligkeit bauen,

und dessen Lehre allein wir zur Regel unsers Handelns machen, ein Begünstiger — Beförderer — des Sündigens sey, uns dazu verleite, uns strafbar und Gott mißfällig zu machen. Dies läßt sich aber nicht denken (μη γενοιτο). — Dies konnte Paulus als einen auch von den Judenchristen angenommenen Satz voraussetzen, er konnte voraussetzen, auch sie verabscheuen den Gedanken, Christus sey Urheber des Bösen; folglich kann auch das erstere nicht angenommen werden. — Theodoret: εἰ δε, ὅτι τὸν νομον καταλιποντες τῳ χριςῳ προσεληλυθαμεν, διὰ της ἐπ' αὐτον πιςεως της δικαιοσυνης ἀπολαυσασθαι προσδοκησαντες, παραβασις τουτο νενομισται, εἰς αὐτον ἡ αἰτια χωρησει τον δεσποτην χριςον· αὐτος γαρ ἡμιν την καινην ὑπεδειξε διαθηκην. ἀλλα μη γενοιτο ταυτην ἡμας τολμησαι την βλασφημιαν.

ἁμαρτωλοι. Die Handlung Petri (V. 12.) konnte leicht zu dem Schluß Anlaß geben, daß er Vernächläßigung des jüdischen Ritualgesetzes für eine ἁμαρτιαν, und die Vernachläßiger desselben für ἁμαρτωλους halte, mit denen man nicht frey umgehen dürfe.

εὑρεθημεν, essemus, wie Röm. 7, 10.

Colloquium Pauli cum Petro versu 14. vel. 17. desinere, ob sequentes rationes, quas *Koppe* (sub finem c. 2.) affert, improbabile videtur: 1) Orationis mutatae, ab alio ad alios conversae, nullum vestigium apparet. 2) In Petrum v. 18. optime convenire videtur. 3) Si sumatur, orationem Pauli ad Petrum ad finem usque capitis produci debere; facilius etiam intelligitur, cur c. III. initio, in media epistola, Paulus, quod nunquam fere alias facere solet, *nomine appellet* Galatas suos.

Wahrscheinlich gehört V. 17. und 18. noch zu diesem Vortrag, aber vom Folgenden ist dies weniger wahrscheinlich.

V. 18. **Denn vielmehr, wenn ich das, was ich niedergerissen habe, wieder aufbaue, erweise ich mich als einen Uebertreter.**

οἰκοδομω — συνιςημι. Wenn Paulus hier in der

ersten Person spricht, so ist das eine μείωσις; er thut es aus Schonung. Man muß es impersonaliter nehmen (wenn irgend jemand, wenn man), vrgl. Römer 7, 7. 1 Kor. 13, 1. f. und *Knappii* scripta var. argum. T. II. p. 431. not. *, 457. — Zunächst bezog sich wohl V. 18. auf den Petrus.

ἃ — ταῦτα. In diesem Zusammenhange ist dieser Satz historisch bestimmt. Er spricht nicht überhaupt vom Wiederaufbauen, sondern vom Wiederaufbauen eines Bestimmten; es muß auf das mosaische Ritualgesetz bezogen werden. Dieses für nicht verbindlich erklären (durch Lehre oder seine Handlungsart, oder beydes zugleich) heißt hier: καταλύειν; πάλιν οἰκοδομεῖν: es wieder für verbindlich erklären (durch Lehren oder auch blos durch sein Verhalten); die Verbindlichkeit dazu wieder anerkennen, oder so handeln, als ob man sie wieder anerkennete. So bezieht sich dies ganz genau auf die Handlung des Petrus. Dieser hatte theils vor dem V. 12. erzählten Auftritt in Antiochien (Apg. XI, 3. ff. und c. XV.), theils vor den Heidenchristen in Antiochien Anfangs das erstere gethan; das letztere schien er durch seine Zurückziehung und Absonderung von den Heidenchristen (V. 12. 14.) thun zu wollen. — In diesem Sinne spricht hier Paulus.

συνίστημι, declaro, exhibeo, gero me ut — vgl. 2 Kor. c. 7, 11. „Ich erweise mich als einen Uebertreter einer göttlichen Vorschrift (Sünder, Strafwürdigen), verschulde mich (insofern ich πάλιν οἰκοδομῶ)", vrgl. Theophylact zu dieser Stelle, und Bengel im Gnomon. Nicht eben so wahrscheinlich scheint mir die Erklärung: so erkläre ich (gebe ich zu erkennen), daß ich, insofern ich κατέλυσα, mich verschuldet habe. Vrgl. unten die Anm. 2) zu V. 18.

Auf ἐμαυτὸν ist wohl kein besonderer Nachdruck zu legen; es ist = ἐμέ.

Aber wie hängt nun V. 18. mit V. 17. und mit den folgenden zusammen?

Mit V. 17. 1) Entweder so (und diese Voraussetzung ist in Hinsicht auf den Zusammenhang mit V. 19. wahrschein-

licher): Denn man ist (vielmehr) dann ein ἁμαρτωλος (παραβατης), wenn man nun anfangen wollte, die Verbindlichkeit zur Befolgung des mosaischen Ritualgesetzes wieder anzuerkennen, die man vorher selbst (durch Lehren u. s. w.) aufgehoben. — Denkt man sich den Sinn so, so ist der Zusammenhang leicht und natürlich. — 2) Oder soll V. 18. eine Erläuterung der ersten Hälfte von V. 17., ζητουντες — ἁμαρτωλοι seyn: Wir würden uns selbst in Hinsicht auf das ζητειν δικαιωθηναι ἐν χριστῳ für ἁμαρτωλους erklären, wenn wir das für nicht-verbindlich erklärte Gesetz wieder für verbindlich (durch Lehren oder durch Handlungen) erklärten; denn eben dadurch erklärten wir, daß wir durch das vorhergegangene καταλυειν uns versündigt haben. Wir würden unsere bisherige, jenem Grundsatze V. 16. angemessene Handlungsart selbst für strafbar erklären, wenn wir nun jenem Grundsatze entgegen handelten — so handelten, als ob die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nothwendig zur Seligkeit und eine verdienstliche Ursache derselben wäre. — Im ersten Falle könnte V. 19. unmittelbar mit V. 18. verbunden werden; im zweyten Falle muß wohl (aber auch im ersten Falle kann) V. 18. als Erläuterung des Satzes V. 17. betrachtet werden: wir sind als ζητουντες δικαιωθηναι ἐν χριστῳ keine ἁμαρτωλοι, und Christus kein διακονος ἁμαρτιας; oder nur als Erläuterung des letzteren Satzes, oder des μη γενοιτο. — Borger (l. c. p. 261.), der V. 18. mit V. 17. nach der Voraussetzung 2) verbindet, betrachtet V. 19. als eine Erläuterung des καταλυειν V. 18., und dies wäre die einzige Art, V. 19. mit V. 18. in Verbindung zu bringen. Aber dann hätte sich Paulus wohl anders ausgedrückt.

„V. 19. Denn ich bin durch das Gesetz (oder: durch ein Gesetz) dem Gesetz abgestorben, auf daß ich Gott lebe. V. 20. Mit Christus bin ich gekreuzigt worden; nun lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir; was ich aber jetzt lebe in einem irdischen Leibe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebet und sich selbst für mich in den Tod hingegeben hat.

Ueber V. 19—21. vrgl. Storr's Br. an die Hebr. II. Th. S. 450. ff.

ἀπέθανον. Auch dies bezieht sich nicht ausschließlich auf Paulus, sondern auch auf Petrus u. a., und ist Beschreibung des Uebergangs von dem Zustande, wo man unter der Herrschaft des Gesetzes steht, zum christlichen Leben. Sinn: Wie sollte ich noch die Befolgung des mosaischen Ritualgesetzes für nothwendig halten? ich bin ja entstorben dem mosaischen Gesetze — νομῳ ἀπεθανον — ich bin so gleichsam gestorben, daß das mosaische Gesetz kein Recht mehr auf mich hat, daß ich frey bin von seiner Herrschaft über mich. Vrgl. Römer 7, 4. 6, 14. Ich bin ihm entstorben 1) insofern ich ungeachtet des Mangels an einem vollkommenen Gehorsam gegen den moralischen Theil des Gesetzes selig werden kann; insofern ich nicht nach dem strengen Ausspruch des Gesetzes (Gal. 3, 10.) behandelt werde, welches jeden, der nicht einen vollkommenen Gehorsam leistet, zur Strafe verurtheilt (oder: welches keinem, der nicht einen vollkommenen Gehorsam leistet, Hoffnung zur Seligkeit macht), und insofern nicht mehr Furcht vor seinen Drohungen, nicht mehr das Streben, durch mein eignes Thun mir die Seligkeit zu verdienen, die Triebfeder meines Handelns ist. 2) Insofern ich auch von der Verbindlichkeit zur Beobachtung des Ceremonialgesetzes frey bin.

δια νομυ. Daß νομῳ sich auf das mosaische Gesetz beziehe, ist unzweifelhaft; aber was soll man durch δια νομυ verstehen? Entweder: das mosaische Gesetz, oder: das Evangelium. Der letztern Erklärung steht nur das entgegen, daß νομος allein oder absolute gesetzt, ohne Beysatz, in keiner andern Stelle Evangelium heißt. (Röm. 3, 27. steht dabey πιστεως; Jac. 1, 25. 2, 12. ἐλευθεριας.) Mit dieser Erklärung ist die von Koppe: zufolge einer Erklärung des göttlichen Willens (in Absicht auf die Bedingung der Beseligung) — im Wesentlichen (in Absicht auf den Sinn) einerley. — Man kann aber wohl das mosaische Gesetz darunter verstehen: vermittelst, aus Veranlassung des mosaischen Gesetzes selbst (oder auch allgemeiner: der alttestamentlichen Schriften, Religions-

lehret — d. h. es hat bey mir das Bedürfniß einer solchen Begnadigung geweckt, die man nur durch Vertrauen auf Christum erlangen kann. Vrgl. Gal. 3, 24. Röm. 5, 20. 7, 7. ff. 8, 3. 5, 21. Hebr. 9. und 10.

ἵνα Θεῷ ζήσω. Um (oder: mit dem Erfolg, daß ich) zur Ehre Gottes ein neues (vgl. Offenb. 2, 8. Eph. 2, 5. f.) und seliges Leben zu leben a) in der gegenwärtigen Welt, a) insofern mein Leben nicht der *ἁμαρτία* (vgl. V. 17.), sondern (vgl. Röm. 7, 4.) Gottes Zwecken und namentlich der Beförderung der Erkenntniß und Verehrung Gottes gewidmet ist. b) Insofern ich den seligen Zustand, in dem ich mich jetzt befinde, der Macht und Güte Gottes (vgl. Eph. 2, 4. 8. f. 1, 6. f. 12. 14.) verdanke; 2) aber auch in der künftigen Welt, wo Gott mich vollständig beseligen (Eph. 2, 2.) wird, und wo ich noch weit vollkommener, als während meines Lebens *ἐν σαρκὶ*, für seine Zwecke wirken werde (vgl. Röm. 6, 8. ff.). — Der Sinn kann nicht der seyn, daß die, welche das mosaische Gesetz noch beobachteten, überall nicht für Gott gelebt haben; sondern man muß es emphatisch nehmen: um für Gott recht, und zugleich auch selig zu leben. Man muß sich dabey an das erinnern, was in andern Stellen ausführlich entwickelt wird. Der Glaube an das Evangelium flößt dem menschlichen Herzen eine solche Liebe zu Gott ein, die das mosaische Gesetz nicht einflößen konnte. Wer unter diesem stand, und sich blos dadurch zum Handeln bestimmen ließ, insofern es gebietet und droht, der konnte nicht so leben, wie der Anhänger des Evangeliums, der eine frohe Aussicht auf sein Ziel hat. — Das *ἵνα Θεῷ ζήσω* bezieht sich zunächst auf das gegenwärtige Leben, es kann aber auch eine Beziehung auf das künftige mitgedacht werden. — Ich bin dem Gesetz abgestorben, aber nicht so, daß ich ein Leben führe, welches dem moralischen Gesetz widerspricht, sondern daß ich es weit vollkommener, als vorher, befolge. Das Absterben ist so, daß ich nach dem Willen Gottes ein neues, geistiges, göttliches, seliges Leben führe.

χριςῳ συνεςαυρωμαι. Dies hängt genau zusammen mit dem Gedanken: νομῳ ἀπεθανον. Indem Christus am Kreuz gestorben ist, bin ich gleichsam selbst gestorben. Es ist so, als ob ich mit ihm gekreuzigt worden wäre: in folgender Hinsicht nämlich: 1) Ich bin durch seinen Tod von den Strafen, die das Gesetz androht, und von der Herrschaft des Gesetzes (V. 19.) so befreyt worden (vgl. Röm. 7, 4. in Bezug auf den Sinn Gal. 3, 13. vgl. 10.), als ob ich selbst den Tod, den er um meinetwillen starb (V. 20.), erduldet hätte. 2) Durch seinen Tod, d. h. durch den Glauben daran, ist mir das bewirkt worden, daß mein voriges Leben aufhörte, insofern es kein ζην τῳ Θεῳ war, insofern es nur mit Rücksicht auf die Verheißungen und Drohungen eingerichtet war, so daß ich nicht frey wurde von sündlichen Neigungen, das Gesetz nicht mit redlichem Herzen erfüllte. (Vgl. Röm. 6, 2. ff. K. 7. und 8. in.)

V. 20. ζω δε οὐκετι ἐγω: ich (so wie ich vorher gesinnt war) lebe nun nicht mehr. Es ist ein ganz anderes Lebensprincip in mir.

χριςος ζῃ ἐν ἐμοι: Er ist in mir die Ursache (Quelle) meines neuen, geistigen, besseren und seligen Lebens, vgl. ζων Joh. 6, 51. vgl. 33. In diesem metonymischen Sinne muß ζῃ augenscheinlich hier genommen werden. Seine Wirkung ist meine neue Art zu denken, zu empfinden, zu wollen und zu handeln; Sein Werk ist der selige Zustand, in dem ich mich jetzt schon befinde. Es ist Wirkung Christi und des Glaubens an ihn und seine Lehre; und durch ihn wird es erhalten und vervollkommnet. *Morus* Dissertt. Vol. II. p. 241. erklärt es so: „Christi doctrina, voluntas, gloria, beneficium est mihi veluti principium vitale, id, quod me animat ad agenda et optanda, quae ago et opto." — *Tittmann* in praefat. opusc. p. XIII.: „Christus, ejus amor, vita, mors, doctrina, exemplum, salus, gloria est mihi veluti principium vitale, quod me animat ad agendum, quicquid ago."

ὁ für καϑ' ὁ (vgl. Röm. 6, 10.), was das betrifft, daß

ich noch lebe, insofern ich noch lebe, lebe ich u. s. f. oder: was das betrifft, was ich jetzt lebe, das lebe ich rc.

δε idem esse videtur, quod ὄν: igitur (cfr. 1 Tim. 6, 8. 1 Joh. 4, 18. und Koppe's Anm. zu dieser Stelle).

ἐν σαρκι: im (in einem irdischen) Leibe. Σαρξ heißt zuweilen der Körper, und zwar so, wie er im gegenwärtigen Leben beschaffen ist, mit dem Nebenbegriff der jetzigen Schwäche und Unvollkommenheit. Also ist ἐν σαρκι dem Sinne nach freylich s. v. a.: in dem gegenwärtigen Leben. Es könnte aber auch heißen: in einem niedrigen, unvollkommenen Zustande (vgl. Hebr. 5, 7. 2 Cor. 5, 16.), in einem Zustande, in welchem es freylich noch nicht sichtbar ist (vgl. Kol. 3, 3.), daß ich dem Recht und der Hoffnung nach zu den Himmelsbürgern gehöre (Eph. 2, 6. Phil. 3, 20.). In beyden Fällen: „so lebe, wie man in den gegenwärtigen irdischen Verhältnissen lebt," mit dem Nebenbegriffe irdischer Schwäche.

ἐν πιστει u. s. f. Das Vertrauen auf ihn, oder: lebendiger Glaube an ihn, der eben darum die Gesinnung der dankbarsten Liebe in sich schließt, weil es Glaube an den ist, der auch aus Liebe für mich starb, ist die Quelle, die Haupttriebfeder meines Wirkens in meinen irdischen Verhältnissen, aber auch die Quelle meiner Hoffnung, daß ich, wenn einmal mein irdisches Leben (mein Leben ἐν σαρκι) aufgehört haben wird, eine solche Seligkeit erhalten werde, die man jetzt noch nicht sehen kann (Röm. 8, 24.) und die ich auf dem Wege des Thuns, die ich durch eigenes Verdienst mir nicht erringen könnte.

τε υιε τε Θεε, genit. objecti, vgl. Gal. 3, 22. Röm. 3, 22. Eph. 3, 12. Marc. 11, 22. Sinn: Es ist lebendiger Glaube an den, der eine unvergleichbare Hoheit und Herrlichkeit besitzt, und darum die Macht hat, für alle seine Freunde Geber der ewigen Seligkeit zu seyn.

και παραδοντος ἑαυτον sc. εἰς θανατον, vgl. Röm. 4, 24. 8, 32. Das ἑαυτον drückt das ganz Freywillige der Hingebung Jesu in den Tod aus.

Was Paulus hier von sich selbst sagt, enthält die Schilderung der Gesinnung eines ächten Christen.

V. 21. Ich achte nicht gering die Gnade Gottes; denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit käme, so wäre Christus vergeblich gestorben.

ὀυκ ἀθετω, non contemno, sed permagni potius facio (cfr. *Borger* ad h. l.), ich entkräfte die Gnade Gottes nicht, setze ihren Werth nicht herunter, und bin daher auch weit entfernt von der Meynung, daß man sich durch Beobachtung des (mosaischen) Gesetzes einen Rechtsanspruch auf Begnadigung und Beseligung erwerben könne (also auch von der Meynung, daß Beobachtung des Ceremonialgesetzes zur Seligkeit nothwendig sey); mit diesem zu supplirenden Gedanken hängt das Folgende zusammen: *ει γαρ* κ. τ. λ.

δωρεαν. Denn der Hauptzweck seines Todes war, uns eine von unserer Seite unverdiente Begnadigung und Seligkeit zu erwerben.

In Bezug auf diese ganze Verhandlung zwischen Petrus und Paulus heben wir aus der schon angeführten Dissertation von Knapp de dispari formula etc. p. 24. sq. (Scripta var. argum. p. 509. sq.) noch Folgendes aus:

„*Augusti* (in libro: die katholischen Briefe neu übersetzt und erläutert, 1 Th. 1801. S. 164. ff.) Paulum de sua cum Petro *dissensione* aperte confiteri statuit in ep. ad Gal. 2., ubi se Antiochiae et absenti Jacobo et Petro coram contradixisse, ipse narret. Non negat ille quidem, Paulum in Petro hoc reprehendere v. 12 — 14., quod is Judaeorum causa tempori serviens, in *convictu* cum alienigenis sibi ipse haud constiterit; sed illud tamen enunciatum v. 16., *ὁτι ὀυ δικαιουται — ιησου χριστου*, idcirco in hac objurgatione a Paulo proferri contendit, ut *doctrinae* Petri, cum Jacobo nunc jam consentientis, contradicat.

At I) temere sumit, Jacobum revera consensisse cum illis *τισιν απο Ιακωβου* v. 12., quibus Petrus cedendum esse putaverat Antiochiae. Quis enim Jacobi *nomen* ferentes ideo ex Jacobi sententia et sensisse et fecisse credat? cfr. Act. XV, 1. cum v. 24.

II) Paulus v. 1—9. de his, quae antehac erant Hierosolymis acta, eam ob causam pluribus verbis exponit, ut intelligatur, *Jacobum ceterosque apostolos Hierosolymitanos multo aliter sensisse, atque illi ab Jacobo quidam vel ipsi senserint, vel sensisse existimarentur.*

III) Quomodo Petri doctrinae hac enuntiatione: ὅτι ὀ δικαιουται ἀνθρωπος etc. v. 16. contradixisse videri potest is, qui Petrum propterea reprehendit, quod sententiam *suam*, enuntiato illi plane consentaneam (cfr. Act. 15, 11. et Petrinas epistolas), *aliter sentientes* (τους ἐκ περιτομης) *veritus*, *dissimulaverit* (v. 13. cfr. 12. 14.)? Quin imo, ut demonstraret, Petrum contra, quam sentiret, fecisse, initio quidem eum sic affatur v. 14. *εἰ συ — ζῃς* (tum alibi antea, tum proxime hic Antiochiae, v. 12.) — *πως* — *ἰουδαΐζειν;* (videlicet nunc demum, ὅτε ἠλθον τινες ἀπο Ιακωβου v. 12.); deinde v. 15 — 17. prima persona plurali utens, simul et parcit collegae, et significat, *illum ipsum reliquosque*, qui aderant, etiam τους συνυποκρινομενους αὐτῳ (dixit enim haec ἐμπροσθεν παντων v. 14.) *de his rebus et ante secum consensisse, et nunc quoque consentire.* Fieri enim non potuit, ut, quos de doctrina nunc jam secus, quam antehac, sentire sciret, *simulationis* accusaret. Denique in extrema parte orationis (v. 18—21.), quo magis audientium animos commoveret, mitigaretque reprehensionis acerbitatem, ex sua ipsius persona, ut solet, illud ipsum dixit (κατελυσα — οἰκοδομω — ἐγω — ἀπεθανον etc.), quod *omnes* maximeque *Petrum*, της ὑποκρισεως auctorem, meminisse diligenterque perpendere vellet."

Drittes Kapitel.

Mit diesem Kapitel fängt ein neuer bis zu 5, 12. (oder 6.) fortgehender Hauptabschnitt an, in welchem Paulus, in Beziehung auf die judaisirenden Verführer der galatischen Christen, die Meynung, daß die Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes zur Seligkeit nothwendig und eine verdienstliche

Ursache oder Mitursache derselben sey, und daß daher auch Christen aus den Heiden zur Befolgung desselben verpflichtet seyen, ausführlich bestreitet. Man kann diesen Abschnitt in Hinsicht auf die Hauptmomente, die er enthält, in folgende drey Abtheilungen 1) 3, 1—5.; 2) 3, 6—4, 20.; 3) 4, 21. ff. theilen.

Er wendet sich nun an die Galater selbst, innigst bewegt durch das, was er am Schlusse des vorigen Kapitels gesagt hatte, und ermahnt sie in rührendem Tone, von ihren Irrthümern zurückzukehren. — V. 1—18. erinnert er sie an ein paar Hauptgründe, wodurch seine Lehre bestätigt werde. Der erste Hauptgrund ist V. 2—5., der zweyte V. 6. ff. enthalten. — V. 1. macht den Uebergang zum Folgenden.

V. 1. O ihr unverständigen Galater! wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchet? euch, denen Jesus Christus so vor die Augen gestellt wurde, als wenn er unter euch gekreuzigt worden wäre.

γαλαται, galat. Heidenchristen.

ἀνοητοι, die ihr euch überreden lassen wollet, die sehr lästige und unnütze Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes mit dem Christenthume zu verbinden, und euer Vertrauen und eure Hoffnung nicht mehr auf Gottes Gnade und auf Christum allein zu setzen: eben dadurch aber euren Zustand zu verschlimmern, von einem weit besseren zu einem weit schlechteren Zustand überzugehen (vrgl. V. 3.)

ἐβασκανε. — *Βασκαινειν* 1) eigentlich s. v. a. *βαυβαζειν*, *βασκειν* = *φασκειν*, reden, sprechen (Hesych. *βασκειν, λεγειν*), 2) übels nachreden, verläumden (*κακολογειν* Hesych.), auch: beneiden; 3) belügen, täuschen (Herodianus grammaticus: *διαβαλλειν*, *ἐξαπαταν*); bezaubern (vrgl. Aeliani Hist. animal. I, 35.), behexen (*γοητευειν*). Also entweder blos: wer hat euch so getäuscht? oder (was wahrscheinlicher, dem Affect des Apostels angemessener ist): wer hat euch so bezaubert, d. h. so schnell und beynahe unglaublich zum Irrthum verleitet? Vrgl. in Bezug auf die Sache 1, 6. 5, 1. ff.

τῃ ἀληθειᾳ μη πειθεσθαι. Vor diesen Worten

muß man ὥστε hinzudenken, vrgl. Hebr. 6, 10. 11. 8. 1 Theff. 2, 4. „so daß ihr der wahren evangelischen Lehre nicht gehorchet, sie nicht annehmen wollet, nach welcher ihr von der freyen Gnade Gottes in Rücksicht auf Christum Begnadigung und Seligkeit hoffen sollt. — Aber vermuthlich sind diese Worte unächt, eine bloße Glosse. (vrgl. *Bengel* apparatus criticus und *Griesbach* ad h. l.)

κατ᾽ ὀφθαλμους, dafür gebraucht Polybius προ ὀφθαλμων (s. Raphelius).

προεγραφη. — Προγραφειν: palam scribere in tabula publice proposita; rem scriptam publice, in publico loco proponere, etwas durch einen öffentlichen schriftlichen Anschlag bekannt machen, daher προγραφη ein öffentlicher schriftlicher Anschlag, oder überhaupt eine öffentliche Bekanntmachung, Erklärung. (Andere: vivis coloribus depingere — weil γραφειν pingere heißt. Ob aber προγραφειν in diesem Sinn gebraucht werde, ist zweifelhaft.) Der Sinn ist: Christus ist euch so bekannt gemacht worden, wie etwas, das durch einen öffentlichen Anschlag bekannt gemacht wird, quibus tanquam in tabula ob oculos positus est Christus, h. e. qui tam clare planeque edocti estis de Christo salutis auctore, nominatim de mortis ejus consilio ac fructu: also auch, daß wir die Beschneidung und die im Gesetze verordneten Opfer nicht zu unserer Seligkeit bedürfen. (5, 2. ff. 2, 16. 6, 15.) — Paulus giebt hier den Grund seiner Verwunderung an.

ἐν ὑμιν. Der Stellung der Worte ist es wohl gemäßer, das ἐν ὑμιν mit ἐσταυρωμενος, als es mit οἱς (אֲשֶׁר בָּהֶם) zu verbinden. Auch das ἐν vor ὑμιν ist, dünkt mich, dieser Meynung nicht ganz günstig. Storr (Br. an die Hebr. S. 102.) erklärt es: der unter euch Entehrte, Herabgewürdigte, von euch Verachtete (vgl. ἀνασταυρουντας, Hebr. 6, 6.). Aber nach meinem Gefühl wäre doch der Ausdruck ἐσταυρωμενος etwas zu hart, in Beziehung auf die galatischen Christen; und aus Hebr. 6, 6. läßt sich nicht sicher schließen, daß ἐσταυρωμενος Gal. 3, 1. jene Bedeutung habe. Denn

1) steht dort ἀνασταυρουντας, und dann 2) wird hinzugesetzt: και παραδειγματιζοντας. Natürlich muß man also da an die uneigentliche Bedeutung: beschimpfen denken. Anders ist der Fall bey Gal. 3, 1. Die wahrscheinlichste Erklärung ist diese: als wenn er unter euch gekreuzigt worden wäre, sein Kreuzestod ist euch so deutlich und lebhaft (von mir) vor Augen gestellt worden, als ob er unter euch gekreuziget worden wäre. Vor ἐσταυρωμενος muß man suppliren: ὡς, was auch sonst zuweilen ausgelassen wird. — Diejenige Lesart, welche die Worte ἐν ὑμιν ausläßt, scheint aus der Schwierigkeit, diese Worte zu erklären, entstanden zu seyn.

Zu V. 2—5. vgl. meine observationes ad loca quaedam N. Test. p. 4. sqq. [*J. F. Flattii* opusc. acad. ed. *Süskind* p. 42. sqq.] und *Georgii* dissert. de vario usu vocis πνευμα p. 12.

V. 2. **Nur das möchte ich von euch hören (wissen): habt ihr durch Werke (Befolgung) des Gesetzes den Geist empfangen, oder durch den Glauben (an's Evangelium)?**

Paulus geht über zu dem ersten Hauptbestätigungsgrunde dafür, daß man der Beschneidung und überhaupt der Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes zur Begnadigung nicht bedürfe. Er beweist es zuerst V. 2—5. daraus, daß die Galater nicht der Beobachtung des mosaischen Gesetzes, sondern der evangelischen Lehre und dem Glauben daran die Gaben des h. Geistes (welche ihnen, den Unbeschnittenen zu Theil geworden) verdanken. (Vgl. Apg. 15, 8. f. vgl. 11, 17.) Die ganze Argumentation beruht darauf, was hier πνευμα bedeutet. Einige meynen, daß es hier V. 2. 5. blos eine vollkommenere Religionserkenntniß oder Gesinnung und Handlungsweise bedeute. Allein 1) ist es überhaupt unerweislich, daß το πνευμα in den paulinischen Schriften irgendwo diese Bedeutung habe, ohne den Nebenbegriff, daß das eine Folge übernatürlicher Wirkungen Gottes sey. 2) stimmt diese Meynung mit V. 5. nicht zusammen, wo er auch wundervoller Wirkungen erwähnt (ἐνεργων

δυναμεις), [vgl. *Flatt* l. c. p. 50. sqq.]. 3) ist sie nich gemessen dem Zweck des Apostels. (Vgl. Michaelis und seine Paraphrase z. d. St.). Wie hätte er sich gegen seine judaisirenden Gegner nur darauf berufen kö daß die Erkenntniß oder Gesinnung vollkommener sey?. den sie nicht diese Behauptung in Anspruch genommen für eine petitio principii erklärt haben? Würden sie natürlich entgegengesetzt haben: die vorgebliche vollkomm Religionserkenntniß ist eben deßwegen keine richtige, weil annimmt, man sey nicht mehr verpflichtet, das mosaisch tualgesetz zu halten; und ebenso in Rücksicht auf die vollko nere Gesinnung. πνευμα ist zu nehmen, wie gewöhnlic Paulus, für übernatürliche Wirkungen Gottes, und theils solche, die wundervoll waren, theils solche, die allen das Evangelium von Herzen annehmen, zu jeder Zeit zu werden, die alle ächte Christen mit einander gemein haben V. 3. πνευματι — σαρκι, V. 14. vgl. 4, 6.), extraordi sive miraculosa (1 Kor. 12.) und ordinaria spiritus s dona. Daß jene mitverstanden werden müssen, kann man Wahrscheinlichkeit aus V. 5. schließen, wo Paulus ausd lich solche erwähnt, aber auch aus dem Zweck des Apos 1) in Beziehung auf seine Gegner mußte er sich auf außerordentliche Wirkungen Gottes berufen, die auch fü dere erkennbar waren; und das waren die wundervollen kungen, die den Unterricht des Apostels begleiteten; 2) auch in Hinsicht auf die galatischen Christen selbst wa zweckmäßig, sich auf die Wundergaben zu berufen: denn diese waren die Wundergaben ein sehr wichtiger Ueberzeugu grund davon, daß die inneren wohlthätigen Wirkun die sie nach der Annahme des Christenthums erfuhren, kungen (übernatürliche Wirkungen) Gottes seyen — als Beweis davon seyen, daß sie bey Gott in Gnaden ste Lieblinge Gottes seyen, wenn sie gleich das mosaische Ri gesetz nicht beobachten. — Daß aber auch die dona ord ria, die inneren auf Beruhigung und Besserung abzwecke

Wirkungen mitzuverstehen seyen, ist wahrscheinlich aus V. 5. und 14. und 4, 6. In den beyden letzteren Stellen kann man nicht blos an äußere wundervolle Wirkungen Gottes denken. In dieser Beziehung will er ihnen sagen: Höchst wohlthätig ist das, was der göttliche Geist vermittelst des Evangeliums in eurem Innern gewirkt hat. Durch den Glauben (und nur durch den Glauben) an das Evangelium, nicht durch Beobachtung des (mosaischen) Gesetzes, seyd ihr also in ein solches Verhältniß gegen Gott gekommen, bey welchem ihr Gegenstände seiner vorzüglichen Liebe seyd. Durch den Glauben an das Evangelium (an die Verheißungen der Gnade Gottes) seyd ihr in eine selige Verbindung mit Gott gekommen, in einen Gemüthszustand, worin die edelsten Bedürfnisse des Geistes und Herzens befriediget werden, was unmöglich ist, solange man nicht auf die freye Gnade Gottes vertraut. Schon deswegen ist die Meynung thöricht, daß ihr auch durch Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes oder überhaupt durch eigenes Verdienst ein Recht auf Gottes Gnade und Seligkeit erwerben müsset. Aber ihr würdet auch bey dieser Meynung euren Zustand sehr verschlimmern u. s. f. V. 3. f.

Es liegt also in diesem Context ein doppelter Grund für den Gedanken, mit dessen Beweis sich der Apostel beschäftiget. 1) Durch die Wundergaben ist die Lehre des Apostels, die nur πιστιν forderte, und die Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes für ganz überflüßig und werthlos erklärte, als eine göttliche Lehre bestätiget worden. 2) Aber auch die zunächst auf ihre Heiligung und Beseligung abzweckenden Wirkungen Gottes, die sie seit ihrem Uebergang zum Christenthum erfuhren, waren für sie (als Wirkungen Gottes in ihnen betrachtet) ein Versicherungsgrund davon, daß sie ohne das mosaische Gesetz zu beobachten, Lieblinge Gottes seyen, also, daß man dazu die Beschneidung, die Opfer, die Feyer der jüdischen Festtage (5, 2. 4, 10.) gar nicht bedürfe; die Wirkungen Gottes in ihnen, durch welche er, ungeachtet sie unbeschnitten waren u. s. f., in einem so vor-

züglichen Grad ihre innere Vollkommenheit und Seligkeit, namentlich auch ihr Vertrauen auf ihn (4, 6.), ihren freudigen Gehorsam gegen sein Gesetz und ihre Hoffnung beförderte, waren für sie ein Beweis (ein innerer Versicherungsgrund), daß sie, ohne das mosaische Ritualgesetz zu beobachten, Gegenstände einer vorzüglichen Liebe Gottes seyen (vgl. Röm. 8, 14. Eph. 1, 13. 2 Cor. 1, 22.) und das Recht haben, die künftige Seligkeit zu hoffen (Eph. 1, 14. 2 Cor. 5, 5.).

ἐξ ἀκοης πιστεως. Der Sinn dieser Worte ist sehr klar, man mag sie übersetzen, wie man will: „Durch einen lebendigen Glauben an die Verheißungen Gottes im Evangelium." Wenn man diesen Ausdruck nicht so versteht, so hat er keine erkennbare Beziehung auf den Hauptzweck des Apostels und auf den Zusammenhang.

ἀκοη heißt nun entweder institutio, doctrina, wie Röm. 10, 16. f., Jesaj. 53, 1. Also: „per institutionem de fide." της πιστεως drückt das Objekt aus, wie της δοξης, 2 Cor. 4, 4. — Vgl. auch V. 6. (καθως ἀβρααμ ἐπιστευσε) — und Borger zu V. 2. S. 172. f. Sinn: propterea, quod instituti fuistis de fide, eique institutioni convenienter, quemadmodum docti fuistis gratuitis Dei promissis et Christo unice confisi fuistis — weil ihr diese Belehrung, die Glauben fordert, angenommen — vgl. 3, 26. 27. vgl. 4, 6. Eph. 1, 13. — Oder: ἀκοη = ὑπακοη; wenigstens ist ἀκουειν zuweilen = ὑπακουειν; daher darf wohl auch bey ἀκοη, wenn der Zusammenhang es fordert, diese Bedeutung angenommen werden. Nimmt man das an, so ist πιστεως ein genit. appositionis: durch den Gehorsam, der im Glauben besteht (oder auch genit. objecti). — In beyden Fällen ist der Sinn derselbe. — Daß sie nicht durch Befolgung des mosaischen Gesetzes den Geist erhalten hatten, wußten sie wohl; sie hatten ihn ja vor der Beschneidung empfangen.

V. 3. Seyd ihr so unverständig? mit dem Geist habt ihr angefangen, mit dem Fleisch wollt ihr enden?

πνευματι und *σαρκι* läßt sich nicht erschöpfend übersetzen; man kann es nur umschreiben. Ein kurzer Ausdruck, der den Hauptgedanken ausdrückt, wäre der: „Mit dem Vollkommenen habt ihr angefangen, mit dem Unvollkommenen wollt ihr nun endigen?"

σαρξ heißt wohl (vgl. Röm. 7, 5. und *Rieger* de notione vocis *σαρξ* §. 3.) ein unvollkommener und unseliger Zustand, und zwar in diesem Zusammenhang, so wie Röm. 7, 5. der unvollkommene und unselige Zustand, in welchem sich diejenigen befanden, welche durch eine genaue Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich ein Recht auf die Seligkeit erwerben wollten, nicht ihr Vertrauen allein auf die göttliche Gnade setzten, (vgl. Gal. 5, 4. 4, 30.) Also *πνευμα*, der mit der entgegengesetzten Denkart zusammenhängende, vollkommene und glückliche Zustand; hier wegen des Zusammenhangs (V. 2. 5.) mit dem Nebenbegriff: der eine Folge der Wirkungen des göttlichen Geistes ist — melior illa, qua spiritus divini beneficio usi erant, conditio.

πνευματι statt: *ἐν τῳ πνευματι*, vgl. 2, 8. wo das *ἐν* gleichfalls weggelassen ist.

ἐπιτελεισθε, finire, desinere *vultis*, wie *δικαιουσθε*, 5, 4.

V. 4. So Großes habt ihr vergeblich erfahren? wenn es anders (blos) vergeblich ist.

Τοσαυτα u. s. w. Tantisne beneficiis frustra affecti estis? dummodo (si modo) *tantum* frustra! Wenn es nur dabey bleibt (bliebe), daß ihr keinen Nutzen davon hättet. Aber ihr würdet euch auch dadurch sehr schwere Strafen zuziehen! (wenn es nur nicht unvermeidlich traurige Folgen für euch hätte!)

[Oder: si modo frustra, in dem Sinn: doch ich hoffe, daß es nicht so weit kommen werde, daß ihr jene Wohlthaten fruchtlos seyn lassen, daß ihr von eurer Verirrung bald zurückkommen werdet.]

Ueber πασχειν vgl. Koppe und besonders *Raphelii* annot. ex Polyb. et Arriano z. d. St. Jener sagt: πασχειν est vocabulum medium, et generatim notat re aliqua *affici*, sive bona sive mala; imo haud raro (v. c. apud *Aristophanem*, *Stobaeum* (μονη γαστηρ, ὡν πεπονθεν ὀυκ ἐχει χαριν — solus venter beneficiis acceptis ingratus est), *Josephum* (Antiqq. 3, 13. ὁσα παθοντες (Israëlitae) ἐξ αὐτȣ — quantis beneficiis ab ipso (Deo) affecti — και πηλικων εὐεργεσιων μεταλαβοντες ἀχαριςοι προς αὐτον γενοιντο), *Dionys. Halicarn.*, significat *beneficiis affici*, etiamsi voculae εὐ, ἀγαθον aut similes non adjiciantur. — Also, schließt Koppe, können jene Worte so genommen werden. Aber er hält diese Erklärung auch für die dem Zusammenhange angemessenste, „weil von keinem Nachtheil, den die Galater erlitten, sondern nur von empfangenen Wohlthaten des h. Geistes die Rede sey, und weil man den Worten εἰγε και εἰκῃ keinen guten Sinn geben könne, wenn πασχειν von Leiden verstanden werde, die die Galater um Christi willen übernommen; da sie ja blos die Frucht dieser Leiden verloren hätten, aber Strafe für solche Leiden fürwahr nicht hätten fürchten können, wenn sie auch Christo entsagten." — Die freylich sonst immer im N. T. vorkommende Bedeutung: Leiden, gibt zwar (vgl. in Bezug auf die Sache 4, 30. 6, 12.), wenn man den 4ten Vers blos für sich betrachtet, einen ganz guten Sinn (vgl. Storr Br. an die Hebr. S. 230. f. not. n.); auch das εἰγε ist nicht dagegen; der Abfall der Galater würde um so strafbarer gewesen seyn, weil sie schon unter Verfolgungen ausgehalten — also eine größere Stärke des Glaubens an das Evangelium errungen, und bewiesen hatten, daß es für sie möglich sey, unter Gottes Beystand, auch unter großen Schwierigkeiten den Glauben zu behaupten. — Aber diese Bedeutung paßt (vgl. V. 5. mit 2. f.) meines Erachtens allerdings in diesen Zusammenhang nicht eben so gut, als die erstere. Einen Zusammenhang kann man sich aber doch denken, insofern das τοσαυτα ἐπαθετε als eine Wirkung des πνευμα

(V. 2.) betrachtet werden kann, vgl. in Bezug auf die Sache, Phil. 1, 29. Kol. 1, 11. vgl. mit Eph. 3, 16. So viel (oder: so schwere Leiden, Verfolgungen) habt ihr schon durch Hülfe des πνευμα standhaft erduldet, und die Frucht davon sollte für euch verloren seyn? u. s. w. Vrgl. *Joh. Cell*, Comment. ad h. l.

εἰκη jene Wohlthaten waren vergeblich, wenn sie zum Judaismus zurückkehrten. Zu εἰκη muß man hinzudenken: μονον.

V. 5. Der nun euch den Geist verlieh, und Wunder (unter) durch euch wirkte, hat er es um eurer gesetzlichen Werke, oder um eures Glaubens willen gethan?

V. 5. ist eine Wiederholung des V. 2. Gesagten. ἀν, inquam.

ὁ ἐπιχορηγων, praes. propraeter. statt ὁ ἐπιχορηγησας (vrgl. ἐλαβετε V. 2.). — So setzt Paulus auch Eph. 4, 28. ὁ κλεπτων für ὁ κλεψας. — Außerdem ist hier natürlich eine Ellipse. Man muß hinzudenken: ἐπιχορηγων (ἐπιχορηγησας) ἐςι, und ἐνεργων ἐςι, wie Röm. 12, 7. f. (vrgl. Storr's Diss. in epp. Pauli minorum aliquot loca p. 14. opusc. Vol. III. p. 302.). ἐπιχορηγειν: largiri, tribuere, praebere. Bey Philo kommt es vor auch ohne den Begriff der Fülle und des Ueberflusses (s. Lösner z. d. St.). Durch ἐνεργων δυναμεις erläutert Paulus einen Theil von dem, was in ἐπιχορηγων το πνευμα enthalten ist; denn er will ja nur V. 2. wiederholen. Και und namentlich.

Ueber δυναμεις vrgl. *J. F. Flatt* observ. ad loca quaedam N. T. p. 51. sq. [opusc. acad. p. 46. sq.] und Storr's Abhandlung im neuen Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur III. Th. S. 320. f. — Es bedeutet hier: Wunder. δυναμις heißt κατ' ἐξοχην: die göttliche Kraft Matth. 26, 64., ebenso גְּבוּרָה (v. *Buxtorf.* Lex. Talmud.); daher δυναμεις Wirkungen der göttlichen Macht, (wie גְּבוּרוֹת Deut. 3, 24. Ps. 106, 2.); daher Wunder vrgl. Marc. 6, 5. Matth.

13, 54. (vrgl. mit Luc. 4, 23.) Apg. 19, 11. vrgl. 12, Apg. 2, 22. 2 Kor. 12, 12. — Matth. 14, 2. sind die *δυναμεις vires* (vis) *miraculorum effectrices* (effectrix). —

V. 6. ff. V. 6—14. Apostolus *alterum* argumentum sententiae, judaïzantium doctorum errori oppositae, exponit; V. 15—29. quae contra dici posse viderentur, refellit. C. IV. 1—20. subjungit nonnulla, quae ad illustrandum id, quod antea docuerat, ad castigandum Galatarum errorem, atque ad revocandos ipsos ad rectam viam spectant. Est autem *alterum*, quo Paulus utitur, argumentum hoc fere: Qui fiduciâ (Dei et promissionum divinarum) Abrahamo similes sunt, hi genuini sunt filii Abrahami, hi, aeque ac Abrahamus, Deo gratiosi et beatitatis ipsi promissae participes sunt, ceteri non item, licet ab Abrahamo oriundi et mosaicae legis tenaces. — Eadem, quae Abrahami aetate obtinuit, benevolentiae divinae conjunctaeque beatitatis ratio, posita illa in fiducia promissionis divinae, etiamnum constat. — Die Jüdischgesinnten suchten wohl die galatischen Christen aus den Heiden zu überreden, ohne die Beschneidung und die damit zusammenhängende Beobachtung des ganzen mosaischen Ritualgesetzes können sie nicht ächte Söhne Abrahams werden, und daher auch an dem diesen verheißenen Segen nicht theilnehmen.

V. 6. So vertraute Abraham Gott, und es wurde ihm angerechnet als Gerechtigkeit.

Dies bezieht sich auf 1 B. Mos. 15, 6., welche Stelle Paulus auch Röm. 4, 3. anführt. Vrgl. die Bemerk. z. d. St. — Mit V. 6. ff. vrgl. Röm. 4, 10. ff.

καθως. Man kann dies entweder mit dem ganzen vorhergehenden Satze (Ihr habt durch *πιςις* alles empfangen; — so wie; oder: eben so Abraham —) oder mit *πιςεως* V. 5. (de *tali* fide, *quali* Abrahamus praeditus fuisse in sacris litteris dicitur) verbinden.

Abraham vertraute der göttlichen Verheißung, der freien Gnade Gottes; und das wurde ihm so angerechnet, als ob

er ein vollkommener Gerechter wäre. Er wurde von Gott als Freund behandelt (Jac. 2, 23.). Sein Glaube ist ihm so angerechnet worden, als ob er ihm einen Anspruch auf Straffreyheit und positive Belohnungen gegeben hätte. Er ist um seines Glaubens willen so behandelt worden, als ob er schuldlos wäre. Weil er Gottes gnädiger Verheißung vertraute, war er Gegenstand einer besondern Liebe Gottes, wurde von Gott besonderer Wohlthaten gewürdigt und ausgezeichnet.

V. 7. **Erkennet also, daß diejenigen, die Glauben haben, Abrahams Söhne sind.**

οἱ ἐκ πιστεως = οἱ πιστευοντες, (vgl. Röm. 3, 26. 2, 8.) nicht diejenigen, die ihr Vertrauen auf die Beschneidung u. s. f. setzen.

υἱοι ἀβρααμ — uneigentlich, s. v. a. die dem Abraham überhaupt ähnlich sind. An welche Aehnlichkeit zu denken sey, lehrt der Zusammenhang. Es kann blos heißen, dem Abraham der Gesinnung nach ähnlich seyn (vgl. Joh. 8, 39.); aber auch zugleich dem Abraham insofern ähnlich seyn, insofern man von Gott ebenso behandelt wird, wie er, auch in Rücksicht auf die wohlthätigen Folgen seiner Gesinnung (similes animo et beatitate (beatitatis ejus participes, qui tanquam *δικαιοι* a Deo tractantur, ut Abrahamus) — ächte Kinder, Nachkommen Abrahams, vgl. Röm. 9, 7. 8. — Aus dem Ausspruche V. 6. konnte Paulus mit Recht so schließen, denn wenn diejenigen, die Vertrauen auf Gott setzen, gerade darin Abraham ähnlich sind, weßwegen er von Gott als gerecht behandelt wurde, so werden wohl auch sie so behandelt werden. Der Zusammenhang zwischen V. 7. und 8. ist der: Hoc praedixit scriptura de gentibus (sc. *υἱος ἀβρ.* ipsos fore).

V. 8. **Vorausſehend aber, daß Gott um des Glaubens willen die Heiden gerecht sprechen werde, verkündigte er, der Urheber der Schrift, dem Abraham (oder: gab er — durch die Schrift die Verheißung): durch dich werden alle Völker gesegnet werden.** V. 9.

Diejenigen also, die glauben, werden wie der glaubige Abraham gesegnet.

V. 9. steht noch in engem Zusammenhang auch mit V. 6. 7.

ἡ γραφη — auctor sacrarum litterarum — Θεος, denn sonst paßt es nicht zu προϊδουσα. (vgl. Röm. 9, 17.). Schöttgen führt eine Stelle aus dem B. Siphri an, wo es heißt: מה ראה הכתוב (quid scriptura vidit, cogitavit, i. e. innuit, indigitavit? ὁτι — ἐθνη, 1 Mos. 12, 3. vgl. 18, 18.

ἐνευλογηθησονται, beneficiis afficientur, beabuntur. (Vgl. δικαιοι V. 8. und V. 6.) εὐλογειν = בָּרַךְ — wohlthun, beglücken. 1 Mos. 28, 3. 12, 3.

προευηγγελισατο. Dieses Wort gebraucht Philo (de opif. mundi) von der die fröhliche Ankunft der aufgehenden Sonne vorausverkündigenden Morgenröthe. S. Lösner.

ἐν σοι. Michaelis und andere sind der Meynung, ἐν σοι müsse so genommen werden, wie συν σοι V. 9. zu nehmen ist, in dem Sinn nämlich: auf eben die Art, unter derselben Bedingung wie du. Michaelis (in seinen Anm.) erklärt es so: „Ich segne dich, und dieser Segen soll auch auf alle andere Völker kommen, die dir im Glauben und in der Tugend nachfolgen, die ihn von dir erben, die, wie die Juden es in ihrer bilderliebenden Sprache der Theologie auszudrücken pflegen, deine Kinder werden. Semler: Imitantes animi tui indolem, unius Dei internum cultum sequentes, participes erunt ejusdem felicitatis, quam tibi jam addico." Daß 1 Mos. 22, 18. das ἐν (ב) anders genommen werden muß, beweist, wie Michaelis behauptet, nichts dagegen, da es nicht erweislich sey, daß jene Verheißung identisch sey mit der 1 Mos. 12, 3. 18, 18. — Nun fragt es sich aber, ob die vorausgesetzte Bedeutung von ב und ἐν dem Sprachgebrauch nicht entgegen sey. Im Ganzen sind es nur wenige Stellen, in welchen sie Statt finden soll. Es ist hierüber Folgendes zu bemerken: Hebraicum ב 1) (Exod. 10, 9. ubi LXX ב vertunt συν): eique respondens ἐν (Jud. 11, 34.

1 Sam. 1, 24.) *consociationem* (mit einem oder mit etwas gehen, kommen) notat. 2) Idem valet, quod *secundum* (Lev. 5, 15. Num. 14, 34.). 3) *Schultensius* (ad Hiob 34, 36.) hebr. ב (sicut arabicum ب) etiam *comparationi* inservire statuit. At dubito, an haec significatio ex illo loco, vel e Ps. 39, 7. (qui locus in Lexico Simon. & Eichhorn. affertur) probari possit. (Man kann in dieser Stellen eine auch sonst erweislich vorkommende Ellipse von כ annehmen.) — Gen. 48, 20. formula: בְּךָ יְבָרֵךְ hoc sensu sumenda videtur: ita benedicet, ut *talem* felicitatem, *qualis tua* est, apprecetur (cfr. verba sqq.) — Eodem sensu *Clericus* verba Gen. 12, 3. Gal. 3, 8. citata, accipienda putat. At hoc quidem parum probabile. Exod. 25, 40. heißt: בְּתַבְנִיתָם (cfr. v. 9. Jes. 44, 13.) *secundum* exemplar — in dem Sinn, daß das ב eine Aehnlichkeit, Uebereinstimmung bedeutet. Tempe (in *Noldii* Concordant. particul. p. m. 1545.) läugnet, daß ב jemals synonym mit כ sey und sagt (p. 155. not. x): „Nec locus Exod. 25, 40. cum Jes. 44, 13. parallelus est; nam idolum ad hominis formam *aliqua saltem* ratione accedit; sed vasis sacris *eadem prorsus* forma, quae Mosi erat exhibita, inducenda erat.“ Etenim in hoc a se invicem distant ב et כ; quod *illud internam et realem convenientiam, identitatem*“ [der Ausdruck *identitatem* möchte doch wohl zu stark seyn], et transmutationem quandam in rem, quae cum alia confertur, *hoc externam tantum* convenientiam, aut *qualemcunque assimilationem* vel comparationem significat; atque adeo ut *majus* et *minus* differunt.“ — Die LXX übersetzen das ב 2 Mos. 25, 40. (so wie 4 Mos. 14, 34. u. s. f.) eben so 1 Mos. 1, 26. 5, 3. durch κατὰ, 1 Mos. 48, 20. aber durch ἐν. Aquila übersetzt das בְּצַלְמֵנוּ 1 Mos. 1, 26.: ἐν εἰκόνι ἡμῶν. Eben so Theodotion (doch hier könnte das ἐν, so wie das ב heißen: *tanquam* imaginem). Es ist also aus dem Sprachgebrauch nicht hinlänglich erweislich, daß „ἐν σοι“ V. 8. den

Sinn haben könne, in welchem Michaelis, Carpzov u. a. diese Worte nehmen. Es ist also (vgl. *J. F. Flatt* Annotat. ad locum Gal. 3, 16. p. 16. sq. Op. 479. sq.) wahrscheinlicher, daß das ἐν σοὶ heiße: durch dich, d. h. ἐν τῷ σπέρματί σου (vgl. 1 Mos. 22, 18.). Dies ist auch wegen der Stelle 1 Mos. 28, 14. wahrscheinlicher, wo בְךָ und בְזַרְעֶךָ vorkommt, und das letztere wahrscheinlich die Erklärung des ersteren ist. In Beziehung auf die Verheißung (V. 8.) vergleiche man außer den, in dem oben angeführten Programm (*Flatt* annot. etc. p. 11. not. 34. Op. p. 472.) angeführten Schriften, Jahns Appendix hermeneuticae fascic. II. 1815. p. 197. sqq. *Borgeri* interpret. epist. ad Gal. p. 204. sqq. coll. p. 186. sqq. Diese Erklärung: durch dich, (als Stammvater) d. h. durch einen deiner Nachkommen, wäre nur dann mit dem Zusammenhange unvereinbar, wenn man genöthigt wäre, vorauszusetzen, daß Paulus den Satz: Qui πιστεῖ Abrahamo similes sunt, *iidem* etiam, ut Abrahamus, εὐλογοῦνται aus dem 8. V. (ἐν σοὶ) folgere. Aber man kann annehmen, daß dieser Satz schon im 7. V. (als eine Folgerung aus V. 6.) liege (s. die Bemerk. zu V. 7.).

V. 9. Also die Glaubenden, auch die aus den Heiden, sind es, denen diese Verheißung gilt, die beglückt werden, σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. Dieses σὺν τῷ Ἀβραάμ bezieht sich auf V. 6.; es ist ein Schluß aus V. 6. 7., nicht aus V. 8.

δικαιοῦσθαι ist nothwendig verbunden mit εὐλογεῖσθαι.

σὺν = wie; vergl. עִם Hiob 9, 26. Cohel. 2, 16. (μετὰ) Ps. 106. 6. (μετὰ), und σὺν in der Zusammensetzung συμπάσχειν Röm. 8, 17. συναποθνήσκειν 2 Tim. 2, 11.

πιστῷ, s. v. a. πιστεύοντι, vgl. Joh. 20, 27. Kol. 1, 1.

Was nun den Zusammenhang von V. 7—9. betrifft, so scheint mir die Argumentation des Apostels — unter Voraussetzung der Erklärung von Michaelis — etwas einleuchtender zu seyn, wenn man sich die Gedankenreiche V. 6—9. so denkt: 1) die πιστεύοντες sind — der Gesinnung nach — (vgl. Röm. 4, 11. 12.) dem Abraham ähnlich, seine ächten Kinder.

1) Nun hat Gott auch den Heiden unter dieser Bedingung (auch den Heiden, die in Hinsicht auf Gesinnung dem Abraham ähnlich oder seine Kinder sind) Theilnehmung an seiner ευλογια zugesagt (V. 8.). Also sind die πιςευοντες überhaupt (auch die aus den Heiden) Theilnehmer an der ευλογια Ἀβρ. — Aber auch dann ist die Argumentation richtig, und die Gedankenreihe zusammenhängend, wenn man sich diese so denkt: 1) V. 7. Igitur — ut animo, ita etiam *beatitate* Abrahamo similes sunt. (Cum enim Abrahamum *ea ipsa in re, ob quam Deo gratiosus erat*, similitudine referant; ipsi etiam tanquam δικαιοι — tractantur etc.) 2) Valet hoc *nominatim* etiam de gentilibus. V. 8. Und da (da aber) Gott vorhersah, daß er namentlich auch Heiden u. s. f. — 3) Igitur πιςευοντες universe (etiam non circumcisi) — ευλογουνται. — Wenn man aber die andere — von uns angenommene — Erklärung des ἐν σοι voraussetzt, so muß der Zusammenhang des V. 8. f. mit V. 7.

1) Entweder so gedacht werden: Alle diejenigen, aber auch nur diejenigen, die πιςευοντες sind, sind (V. 7.) υἱοι ἀβρααμ (similes Abrahami), auch insofern, als sie, wie Abraham (vgl. V. 6.) von Gott als δικαιοι behandelt werden (δικαιουνται). Und weil Gott vorhergesehen hat, daß Menschen aus allen Völkern υἱοι ἀβρααμ in jenem Sinn seyn werden, und daher auch δικαιωσιν erlangen werden, so hat er jene (V. 8. angeführte) Verheißung (ἐνευλογηθησονται — ἐθνη) dem Abraham gegeben. Diese Verheißung gilt also allen denen (aus allen Völkern), aber auch nur denen, die πιςευοντες sind.

2) Oder so: alle πιςευοντες, aber auch nur diese sind der Gesinnung nach ächte υἱοι Ἀβρααμ (Abrahami similes). Aber Gott will auch Menschen aus allen Völkern, die dem Abraham in Absicht auf πιςις ähnlich sind, eben so wie diesen behandeln (will sie δικαιουν und ευλογειν); denn eben deswegen hat er die Verheißung gegeben: ἐνευλογηθησονται — ἐθνη) u. s. w. In diesem Fall muß man annehmen, daß Paulus den Satz (V. 9.) οἱ ἐκ πιςεως ευλογουνται aus der

Verheißung V. 8. folgere (das συν τῳ Αβρααμ aber wird aus V. 6. geschlossen s. oben); und diese Folgerung V. 10—14. erläutere auf folgende Art: a) Wir können überhaupt nicht durch ἐργα νομου, folglich nur durch πιςις, vertrauensvolle Annahme dessen, was Gott aus freyer Güte uns schenken will, die εὐλογιαν erhalten (V. 10—12.) b) die εὐλογια, von welcher in jener Verheißung die Rede ist, ist eine solche, (die wir) durch Christum (um Christi willen, erhalten), die uns durch den Tod Christi erworben worden ist, und an der wir eben deßwegen nur auf dem Weg der πιςις theilnehmen können (V. 13. 14.). — Oder — und dies scheint mir wahrscheinlicher zu seyn; aber nicht weniger wahrscheinlich die in Nro. 1) enthaltene Darstellung der Gedankenreihe des Apostels — man muß annehmen (was in der Hauptsache auf das Nämliche hinauslauft): 1) Der Apostel schließt so: weil Gott die ἐθνη ἐκ πιςεως zu δικαιων beschlossen hat, so gilt auch jene Verheißung der εὐλογια allen denen, aber auch nur denen, die πιςευοντες sind. 2) Er erläutert und bestätigt dann V. 10—14. jenen V. 8. vorkommenden Satz: ἐκ πιςεως δικαιοι τα ἐθνη ὁ Θεός.

V. 10. erläutert Paulus zunächst den Satz, daß nur die πιςευοντες an jenem Segen Theil nehmen — von Gott beseligt werden, oder richtiger: nicht die ἐξ ἐργων νομου ὀντες (vrgl. unten zu V. 11.) werden beseligt, nicht durch ἐργα νομου u. s. f. — „Keiner erfüllt das (moralische) Gesetz vollkommen; folglich kann keiner auf die Beobachtung des Gesetzes die Hoffnung zur Seligkeit gründen. Denn das Gesetz (als solches und für sich betrachtet) erklärt jeden, der es nicht vollkommen erfüllt, für straffällig.

V. 10. „Denn alle diejenigen, die auf gesetzliche Werke vertrauen (durch gesetzliche Werke sich ein Verdienst erwerben wollen), sind der Strafe unterworfen (sind unter dem Fluch). Denn es steht geschrieben: Strafe jedem, der nicht an alles, was in dem Buch des Gesetzes geschrieben ist, sich hält und es ausübt (standhaft befolgt).

ὁσοι ἐξ ἐργων νομου εἰσιν. Diese Worte übersetzt Heß: „Wer nur als unter dem Gesetz stehend behandelt wird." — Der Zusammenhang zeigt, daß Paulus darunter solche versteht, die denen entgegengesetzt sind, die er V. 9. οἱ ἐκ πιςεως nennt. Also kann es nicht den unbestimmten Sinn haben: Die das Gesetz befolgen (zu befolgen suchen). Es muß eine Gesinnung bezeichnen, die das Gegentheil von V. 9. ausdrückt. Der Sinn muß also wohl der seyn: Diejenigen, die (nicht πιςευοντες sind, sondern) durch Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich ein Recht auf die εὐλογια zu erwerben suchen, sich auf eigenes Verdienst verlassen (vrgl. 5, 4.). — Qui legis mosaïcae observandae studiosi sunt hoc consilio, ut *mereantur* εὐλογιαν (vrgl. οἱ ἐκ νομου Röm. 4, 14.) — οἱ ἐξ ἐργων ist s. v. a. οἱ ἐργαζομενοι ἐργα νομου. Uebersetzen könnte man es: Qui studiosi sunt agendi rationis legi mosaicae consentaneae (lege — praescriptae), qua *mereantur* (impunitatem et praemia). In ἐργα scheint, so wie in ἐργαζεσθαι (vrgl. Röm. 4, 4.) auch der Begriff von *meritum* zu liegen. —

ὑπο καταραν εἰσι poenis obnoxii sunt; (igitur (vrgl. V. 9. 8.) *non* εὐλογουνται.)

καταρα ist Strafe, wie Ps. 109, 17. 18. Malach. 2, 2. Das Gegentheil von εὐλογια (vrgl. V. 9.), was auch für die Bedeutung: Strafe, beweist. — Sinn: Sie sind und bleiben dem Verdammungsurtheil unterworfen, weil sie einestheils Uebertreter des Gesetzes sind (hierauf bezieht sich das γεγραπται γαρ u. s. w.), und anderntheils nicht πιςευοντες sind, in die Begnadigungsanstalt Gottes, durch welche sie von der καταρα frey werden könnten (vrgl. V. 15.), nicht einwilligen wollen.

γεγραπται γαρ — die Stelle ist aus 5 Mos. 27, 26. Das im masorethischen Text nicht vorkommende Wort כל findet sich in einigen Handschriften (vrgl. *Borgeri* comment. p. 189. not. k.). Wenn aber Paulus es auch in keiner Handschrift gefunden hätte, so konnte er doch mit Recht das πασι aus den LXX. beybehalten, weil es dem Sinne nach allerdings hinzugedacht werden muß, und in andern Stellen, z. B.

in der unmittelbar folgenden 28, 1. 27, 1. 28, 14. u. a. wirklich ausgedrückt ist.

Zu V. 10. vergleiche man Storr's Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 444 ff. Anm. **.

Paulus setzt V. 10. voraus, daß keiner das Gesetz vollkommen erfülle. Er spricht also von dem *νομος* als einem moralischen Gesetze. — Betrachtet man das mosaische Gesetz als ein bürgerliches Gesetz (im jüdischen Staat — als israelitisches Recht); so konnte ein Israelit allerdings unsträflich seyn, wenn er nur 1) sich vor den Vergehungen hütete, die nach dem mosaischen Gesetz bürgerliche Strafen nach sich zogen; und 2) in Hinsicht auf die übrigen Vergehungen die vorgeschriebenen Opfergebräuche beobachtete. — Aber insofern das mosaische Gesetz moralische Gebote enthielt, und innere Reinigkeit (Heiligkeit) — Liebe gegen Gott aus allen Kräften u. s. w. forderte, insofern beobachtete es keiner vollkommen, insofern machte sich jeder, im Verhältniß gegen Gott als moralischen Gesetzgeber und Richter aller Menschen, solcher Strafen würdig, die durch keines der mosaischen Versöhnopfer aufgehoben oder abgewandt werden konnten (vrgl. Hebr. 10, 1—4.). — Gesetzt aber, dieser höhere Sinn läge nicht in den Worten 2 Mos. 27, 26., so könnte doch Paulus sie angeführt haben, um den Satz, den er vortragen wollte, dadurch auszudrücken — oder zu seinem Zwecke accommodirt haben („was in jener Stelle in Beziehung auf bürgerliche Strafen gesagt wird, das gilt auch in einem höheren Sinn in Absicht auf die Strafen, die der *ευλογια* (V. 9.) entgegenstehen.") Dies folgt aber auch aus jener Stelle 2 Mos. 27, 26., wenn man sie auch blos auf bürgerliche Strafen bezieht. Wenn nach dem Ausspruch des mosaischen Gesetzes, als ein bürgerliches Gesetz betrachtet, kein Israelite von bürgerlichen Strafen frey war, der es nicht in jener Hinsicht vollkommen beobachtet hatte; so konnte es auch, als moralisches Gesetz betrachtet, keinen von Strafen (von anderer Art) freysprechen, außer unter der Bedingung einer vollkommenen Beobachtung seines moralischen Inhalts.

ἐμμενει, constanter observat. Josephus sagt (Antiqq. 6, 7.) von Gott *ἐμμενειν τοις κεκριμενοις* (stare decretis suis), im Gegensatz gegen *μεταβαλλεσθαι* und *στρεφειν την γνωμην*; auch vom Beobachten der Verträge 8, 10. (s. Krebs ad h. l.). Philo sagt: *ταις προς τον θεον ὁμολογιαις ἐμμενων* (s. Löbner). — Polybius: *ἐμμενειν ἐν ταις συνθηκαις*. Xenophon (Memorab. IV.): „*Ἱνα τοις νομοις πειθωνται. τετοις γαρ των πολιτων ἐμμενοντων — αἱ πολεις — εὐδαιμονεςαται γιγνονται.*" S. *Raphelius* ad h. l.

V. 11. Weil nun (aber) durch das Gesetz niemand vor Gott gerecht wird (als gerecht gilt), so ist offenbar, daß nur der durch den Glauben Gerechte leben (glücklich seyn) wird.

V. 11. könnte man so erklären, daß es nicht einen neuen Bestätigungsgrund des Hauptsatzes enthielte, sondern einen Bestätigungsgrund einer V. 10. stillschweigend vorausgesetzten Prämisse: Neminem esse, qui *ἐμμενει ἐν πασι* etc., igitur eximendus eorum numero sit, qui ex legis sententia *ἐπικαταρατοι* sint. Occurrit nimirum Paulus objectioni: Esse vel fuisse saltem aliquos (*δικαιες*, probos), qui legem exacte servarint vel servent, et hoc ipso nomine *δικαιωσιν* consecuti sint vel consequantur. Est autem argumentum hoc: Neminem autem (ne iis quidem exceptis, qui probi sunt et dicuntur) vi legis ut *δικαιον* tractari, neminem igitur ita servare legem, ut poenae obnoxius non sit (*ἐμμενειν ἐν πασι* etc.), ex eo manifestum est, quod probum per *fidem*, *fiduciam*, non *ἐκ νομε* beatum esse, veteris etiam testamenti libri docent.

Wenn aber dieß angenommen wird, so muß man annehmen, daß V. 10—12. nicht einen Bestätigungsgrund davon, daß man durch *πιςις δικαιοσυνην* oder *εὐλογιαν* erhalte, sondern nur einen Beweis des Satzes enthalte, daß man nicht *ἐξ ἐργων νομε δικαιεται*. Denn sonst würde V. 11. den der Satz, der bestätigt werden sollte, schon voraussetzt. — Man könnte bey jener Voraussetzung etwa auch V. 11. f. als einen von dem vorhergehenden (V. 10.) ver-

schiedenen Grund für den Satz, ὅτι ἐν νομῳ ὐδεις δικαιυται ansehen, und δε übersetzen: porro oder et, ac. — Hingegen würden V. 10—12. allerdings einen Bestätigungsgrund von V. 9. enthalten, wenn man das erste ὅτι V. 11. übersetzte: weil (ex eo quod ἐν νομῳ ὐδεις δικαιυται, intelligitur etc.) Diese Uebersetzung ist zwar in Hinsicht auf die Stellung des ὅτι, das, wenn es so viel ist als quoniam, oder nam, sonst gewöhnlich (obschon nicht immer, vrgl. Joh. 15, 19.) nachgesetzt wird, und dann auch deßwegen, weil man dann δε V. 12. in einer seltenen Bedeutung nehmen muß, nicht eben so wahrscheinlich, als die gewöhnliche. — Aber in Rücksicht auf den Zusammenhang mit V. 9. scheint sie mir doch die wahrscheinlichste zu seyn. — Diese Erklärung, bey der man die Worte ὅτι δε — δηλον, ὅτι — so versteht: ex eo quod nemo per legem δικαιυται, intelligitur, eum (tantum), qui δικαιος ἐκ πιςεως sit, beari, hat auch das für sich, daß das δηλον ὅτι in andern paulinischen Stellen (1 Kor. 15, 27. 1 Tim. 6, 7.) heißt: Es ist offenbar, daß —, nicht das anzeigt, daß das, was auf ὅτι folgt, ein Grund sey, aus dem das Vorhergehende geschlossen werden könne. Bey diesem Schluß nun, der in der vorhin angegebenen Erklärung liegt, wird das vorausgesetzt, was auch die Gegner des Apostels annahmen, daß die Menschen δικαιοσυνην und ζωην erhalten können. Es war nur darüber die Frage, auf welche Art, auf welchem Weg sie dazu gelangen. Von jener Voraussetzung aus kam man dahin, daß man auf dem Weg einer vertrauensvollen Annahme der Anstalt Gottes dazu gelangen müsse; denn unmittelbar aus dem Vorhergehenden ergab sich, daß keiner, der das Gesetz nicht vollkommen beobachte, von Gott als gerecht behandelt werde, daß also niemand vermöge des Gesetzes Begnadigung erlangen könne (da niemand es vollkommen beobachtet).

δικαιυται παρα Θεῳ: vrgl. δικαιοι παρα Θεῳ Röm. 2, 13. — παρα Θεῳ opponitur *humano* judicio.

ὁ δικαιος — ζησεται. Die Worte sind aus Hab. 2, 4. genommen. Vrgl. die Bemerk. zu Röm. 1, 17. und *Stor*-

Dissert. de voce δικαιος §. 14. not. 78. Opusc. Vol. I. p. 222. s. In jener Stelle liegt ein allgemeiner Satz, der hier in besondrer Anwendung auf das, wovon in diesem Zusammenhange die Rede ist (vrgl. Röm. 1, 17.), gedacht werden muß. Aber wenn dieser allgemeine Satz geht auch aus mehreren andern Stellen des A. T. (der Psalmen, der Propheten) in welchen von der Gnade, Barmherzigkeit Gottes, und vom Vertrauen auf dieselbe die Rede ist, hervor. Man kann daher wohl annehmen, daß Paulus auf mehrere Stellen des A. T. Rücksicht genommen habe, wenn gleich die Worte, mit welchen er den Satz ausdrückt, nur in Einer Stelle vorkommen. — Storr (Br. an die Hebr. S. 676.) nimmt an, daß Paulus den Satz ὁ δικαιος — ζησεται, als einen auch von den Galatern anerkannten (vrgl. *Storr* Diss. de voce δικαιος §. 12. Opusc. V. I. p. 215.) Grundsatz der christlichen (vrgl. ib. p. 216. 222. not. 78.) Lehre voraussetze. Oder er gebraucht die Worte blos, um seinen eigenen Gedanken auszudrücken.

V. 12. **Das Gesetz (aber) nämlich ist nicht Sache des Glaubens, sondern (es heißt): Wer es ausübt, wird dadurch leben (glücklich seyn).**

V. 12. ist eine Art Parenthese, — Erläuterung und Bestätigung des V. 11. enthaltenen Schlusses: Qui enim ἐκ πιστεως ζη (per πιστιν salutem obtinet), is non per νομον ζη (igitur non (v. 11.), ἐν νομῳ δικαιουται): nam *illa* salutem consequendi ratio *huic* ita contraria est, ut, ubi una locum habet, alteri locus non sit. Per legem ζωη ei tantum tribui posset, qui (v. 12. 20.) legi perfecte satisfecisset. At hoc si quis praestitisset, ei profecto non opus esset gratiae divinae fiducia, in eum non caderet το ζην ἐκ πιστεως, (vrgl. Röm. 4, 4. f. 14.). Oder (bey Voraussetzung der andern Erklärung von V. 11.): Nemini plane per νομον δικαιουσθαι ex eo manifestum est, quod ex πιστει pendet ζωη, ὁ νομος autem *non* est ἐκ πιστεως. So wäre V. 12. genau zu verbinden mit den nächstvorhergehenden Worten: ὁτι — ζησεται. — Theo=

schiedenen Grund für den Satz, ὅτι ἐν νομῳ ὀυδεις δικαιοῦ-
ansehen, und δε übersetzen: porro oder et, ac. — Hingeg
würden V. 10—12. allerdings einen Bestätigungsgrund v
V. 9. enthalten, wenn man das erste ὅτι V. 11. übersetz
weil (ex eo quod ἐν νομῳ ὀυδεις δικαιουται, intelligitur et
Diese Uebersetzung ist zwar in Hinsicht auf die Stellung de
ὅτι, das, wenn es so viel ist als quoniam, oder nam, son
gewöhnlich (obschon nicht immer, vrgl. Joh. 15, 19.) nach
gesetzt wird, und dann auch deßwegen, weil man dann
δε V. 12. in einer seltenen Bedeutung nehmen muß, nicht
eben so wahrscheinlich, als die gewöhnliche. — Aber in
Rücksicht auf den Zusammenhang mit V. 9. scheint sie mir
doch die wahrscheinlichste zu seyn. — Diese Erklärung, be
der man die Worte ὅτι δε — δηλον, ὅτι — so versteht: ex
eo quod nemo per legem δικαιουται, intelligitur, eum
(tantum), qui δικαιος ἐκ πιςεως sit, beari, hat auch da
für sich, daß das δηλον ὅτι in andern paulinischen Stellen
(1 Kor. 15, 27. 1 Tim. 6, 7.) heißt: Es ist offenbar, da
—, nicht das anzeigt, daß das, was auf ὅτι folgt, ein
Grund sey, aus dem das Vorhergehende geschlossen wer-
den könne. Bey diesem Schluß nun, der in der vorhin an-
gegebenen Erklärung liegt, wird das vorausgesetzt, was
auch die Gegner des Apostels annahmen, daß die Menschen
δικαιοσυνην und ζωην erhalten können. Es war nur darüber
die Frage, auf welche Art, auf welchem Weg sie dazu
gelangen. Von jener Voraussetzung aus kam man dahin,
daß man auf dem Weg einer vertrauensvollen Annahme der
Anstalt Gottes dazu gelangen müsse; denn unmittelbar aus
dem Vorhergehenden ergab sich, daß keiner, der das Gesetz
nicht vollkommen beobachte, von Gott als gerecht behandelt
werde, daß also niemand vermöge des Gesetzes Begnadigung
erlangen könne (da niemand es vollkommen beobachtet). "

δικαιουται παρα Θεῳ: vrgl. δικαιοι παρα Θεῳ Röm.
2, 13. — παρα Θεῳ opponitur *humano* judicio.

ὁ δικαιος — ζησεται. Die Worte sind aus Hab. 2, 4.
genommen. Vrgl. die Bemerk. zu Röm. 1, 17. und *Storr*

setz blos als bürgerliches. Aber wenn auch bey Möses vgl. 3 Mos. 18, 28. f. 2 Mos. 20, 12.) nur von bürgerlicher, irdischer Glückseligkeit die Rede ist, und der ... nur als bürgerliches Gesetz betrachtet wird, also aulus diese Worte in einem höheren Sinne nimmt, als in jener Stelle genommen werden; so hat man zwar nicht thig anzunehmen, daß er den Satz, den er mit den Worten jener Stelle ausdrückt, aus dieser Stelle erweisen wolle; (vrgl. die Bemerk. zu V. 10.): doch eben der Satz, den Paulus hier vorträgt, konnte (kann), wenn er ich in der Stelle 3 Mos. 18, 5. nicht ausdrücklich enthalten ... wenigstens aus derselben durch einen Schluß hergeleitet werden. Wenn das mosaische Gesetz, als bürgerliches Gesetz betrachtet, nur unter der Bedingung einer genauen Beobachtung aller seiner Vorschriften bürgerliche, irdische Glückseligkeit zusagte; so konnte es auch, als moralisches Gesetz betrachtet, nur unter der Bedingung einer genauen Beobachtung aller seiner moralischen Vorschriften Hoffnung zu einer höheren geistigen und überirdischen und ewigen Glückseligkeit machen. Auch bey der Voraussetzung, daß 3 Mos. 18, 5. sich nur auf bürgerliche, irdische Glückseligkeit beziehe, liegt bey jenem Ausspruche der allgemeine Satz zu Grunde: Die Glückseligkeit, die das Gesetz (als solches und für sich betrachtet) zusagt, ist an die Bedingung einer genauen und vollständigen Befolgung der Vorschriften desselben gebunden; und aus diesem allgemeinen Grundsatze folgt auch der Satz, der in Gal. 3, 12. enthalten ist. (Vrgl. Luc. 10, 25. ff. und Storr Br. an die Hebr. S. 445. f.) Somit gilt jener Ausspruch 3 Mos. 18, 5. ..., wenn man das mosaische Gesetz blos von Seiten seines moralischen Inhalts betrachtet, und durch ζωην die höhere geistige und ewige Seligkeit versteht, von welcher ... die Rede ist. —

V. 13. 14. Christus hat uns erlöst von dem Fluche (den Strafen) des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch (Schwergestrafter) ward. (Denn es heißt in der Schrift:

verflucht (ein Schwergestrafter) ist jeder, der am H hängt). Damit der Segen Abrahams um Jesu Ch willen den Völkern würde, so daß wir durch Vertra die Verheißung des Geistes (Wirkungen des göttl Geistes) **erhielten.** —

Zu V. 13. vrgl. Storr Br. an die Hebr. S. 49 Was Paulus in diesen beiden Versen sagt, bezieht gleichfalls auf den Hauptsatz V. 9.; es dient theils Bestätigung, theils zur Erläuterung desselben. 1) Bestätigung: Denn wenn Christus uns durch se Tod von der Strafe befreyt hat, so folgt eben dar daß wir unsere Seligkeit nicht verdienen können durch T namentlich durch Befolgung des Ritualgesetzes, daß nur dem Wege des Glaubens, nicht ἐξ ἐργων νομου die εὐλ uns zu Theil wird. 2) Zur Erläuterung: Er erläutert sonders in V. 13., wie, auf welche Art und durch i die εὐλογια (V. 9.) erworben worden sey τοις ἐκ πιςεως. er beantwortet eine Frage, die durch V. 10. veranlaßt den konnte, weil selbst Gebesserte ἐπικαταρατοι sind, auch sie in ihrem verflossenen Leben Uebertreter des Ge waren, und auch als Gebesserte es nicht vollkommen erf Wie kommt es aber nun, daß doch die πιςευοντες frey jenen Strafen sind, die das Gesetz droht, daß sie Theil men an jener verheißenen Seligkeit? — Diese Frage be wortet Paulus V. 13. so: Christus hat uns durch se Kreuzestod Freyheit von jenen Strafen, und das Rech Seligkeit verschafft. Dieser Tod hatte die Folge, daß nun wirklich zu Theil wird jener Segen, von dem V. 8 Rede ist; daß wir schon im gegenwärtigen Leben beson positiver göttlicher Wohlthaten, der Würkungen des g chen Geistes, die auf unsere innere Veredlung und unse stiges Wohlseyn abzwecken, theilhaftig, und daß wir einst und bey Christus selig werden, jenen Segen in seiner ge Vollendung erhalten. — Christus hat uns, die alle ἐπικαταρατοι sind (V. 10.), von den Strafen, die das Gesetz als raliſches allen denen, die es nicht durchgängig und voll

gen erfüllen, droht, von der auf Uebertretung der Vorschrif-
en des Gesetzes gesetzten Strafe (V. 10.) befreit, indem er
n unserer Stelle (an der Stelle der ἐπικαταρατων) wie ein
πικαταρατος, wie ein Strafwürdiger, wie ein sehr Straf-
rer (vrgl. das Folgende) behandelt wurde (vrgl. ἁμαρτιαν
Kor. 5, 21.; ἐσομαι — ἁμαρτωλοι 1 Kön. 1, 21.), oder sich
handeln ließ, oder (wie Hensler übersetzt): für uns ein
chwergestrafter ward. — Den Sinn kann es nicht haben,
hristus sey selbst an sich ein Strafwürdiger geworden.

ἐξαγοραζειν heißt 1) nicht: von der Befreyung blos
ersichern; aber 2) auch nicht: blos mittelbar (vermit-
lst der Beförderung unserer Besserung) befreyen. Die
erbindung des ἐξηγορασεν mit ὑπερ ἡμων u. s. w. ist der
Meinung günstiger, daß ὑπερ ἡμων heiße an unserer Stel-
e, also einen unmittelbaren Zusammenhang mit unserer
reisprechung von der καταρα bezeichne, gerade so, wie
enn es hieße: ἐξηγορασεν ἡμας ἐκ τȣ θανατȣ, ὑπερ ἡμων
ποθανων. Ueberdies paßt der Gedanke: Christus hat uns
durch von der καταρα befreiet, daß er durch seinen Tod
ls Veranlassung und Beweggründe zur Besserung gab,
ar nicht für den Zusammenhang; denn nach dem V. 10.
ngeführten Ausspruche des Gesetzes sind auch gebesserte
Menschen strafwürdig. Die durch V. 10. sehr natürlich ver-
nlaßte Frage: wie kommt's denn, daß die πιςευοντες doch
icht ὑπο καταραν sind, daß sie von der Strafe, die das Ge-
z auch ihnen angedroht, freigesprochen werden, und daher
λογιαν erhalten? führt zu dem Gedanken hin, daß V. 13.
hristus als der vorgestellt werde, der uns (den πιςευȣσι)
urch seinen Tod unmittelbar Freyheit von der καταρα,
welcher wir sonst, der Besserung unerachtet, unterworfen seyn
ürden) bewirkt habe. — Hätte Paulus nur in der obener-
ähnten Rücksicht Jesum für unsern Befreyer von der καταρα
halten; so hätte er hier nicht Christum, sondern nur
e göttliche Gnade als unsere Befreierin von der καταρα
nnen müssen.

γενομενος ὑπερ ἡμων καταρα. Der Sinn ist: in-

dem er das Strafurtheil an unserer Stelle über sich ergehen ließ. *Καταρα* muß wohl wegen des folgenden *ἐπικαταρατος* emphatisch genommen werden: Er wurde behandelt wie ein vorzüglich Strafbarer, oder: Er ward ein Schwergestrafter, ein Hartgestrafter, insofern er den Kreuzestod erduldete.

γεγραπται — ξυλω ist Parenthese. Die Stelle ist aus 5 Mos. 21, 23. Paulus führt die Worte nur dem Sinne, nicht ganz dem hebräischen Texte, oder der alexandrinischen Version nach an, — eine Art zu allegiren, die auch sonst bey Paulus und andern jüdischen Schriftstellern gewöhnlich ist. Beyspiele findet man in *Surenhusii βιβλος καταλλαγης*. Nach der gewöhnlichen Meynung (vgl. Michaelis mosaisches Recht, V. Th. §. 235.), welche auch die wahrscheinlichere ist, ist 5 Mos. 21, 22. f. nicht von dem Aufhängen eines Lebenden, sondern eines schon Hingerichteten die Rede, dessen Leichnam (vgl. Jos. 10, 26.) zur Beschimpfung (um die Strafe gleichsam zu erhöhen, oder um das Strafbeyspiel desto abschreckender zu machen) an einen Baum oder Pfahl aufgehängt wurde. Der Leichnam sollte aber an demselben Tage noch weggeschafft und begraben werden, damit nicht Jehovah's Land durch einen solchen Unreinen gleichsam entweiht wurde. — Auch sollte dadurch dem Volk der Gedanke anschaulich gemacht werden, wie sehr strafbar ein solcher Verbrecher in Jehovah's Augen sey. Dies vorausgesetzt scheint mir der Sinn der Worte *γεγραπται* u. s. f. in diesem Zusammenhange so gedacht werden zu müssen: als ein vorzüglich Strafbarer mußte nach dem mosaischen Gesetze derjenige angesehen werden, der nach der Hinrichtung noch aufgehängt wurde, weil diese Art von Strafe sehr beschimpfend (infamirend) war. (Hensler: Schwere Strafe, heißt es in der Schrift, leidet, wer am Holz hängt. Van Eß: jeder der am Holz hängt, ist ein Hartgestrafter.) — Nicht weniger beschimpfend aber war nach der Meynung der Juden besonders die auch ihrer Beschaffenheit nach — was aber nicht der Hauptvergleichungspunct zu seyn scheint — jener Strafe in einer gewissen Rücksicht ähnliche Todes-

strafe (die Kreuzigung), die Christus erduldete. Christus wurde also wie ein vorzüglich Strafbarer behandelt. Paulus giebt nur eine Prämisse des Schlusses, das andere muß ergänzt werden. — Corn. *Boot* (observat. ad Deut. 21, 22. sq. und Gal. 3, 13. in der Biblioth. Hagan. historico-philologico-theolog. Class. 1. fascic. I. Amstelod. et Lugd. Batav. 1768.) und mit ihm Ernesti (Neue theolog. Biblioth. 10. B. 3. St. S. 213 — 215.) nimmt an, 5 Mos. 21, 22. sey von einer besonderen Strafe die Rede, mit welcher ein Missethäter lebendig, und nicht erst, wenn er schon auf eine andere Art getödtet worden sey, belegt werden sollte: von der Todesstrafe der Kreuzigung oder des Aufhängens an einen Pfahl. — Die Worte 5 Mos. 21, 22. lassen sich gut damit vereinigen, wenn man (s. Ernesti S. 215.) annimmt, daß וְהוּמַת וְתָלִיתָ so viel sey als (vgl. 2 Mos. 24, 16. 5 Mos. 13, 9. 10.): Ad mortem infligendam suspendas eum, oder: is morte afficiendus suspendatur a te, oder: morte afficiatur, nempe suspendatur (cfr. de ו *Storr*. observv. p. 240. sq. *Noldii* concordant. particul. p. 295. seq.). — Doch stimmt die gewöhnliche Meynung mit dem Sprachgebrauche besser zusammen. Die zweyte Meynung aber vorausgesetzt, wäre der Zusammenhang der Allegation mit dem Contexte noch klarer; der Sinn wäre nämlich der: das mosaische Gesetz erklärt ausdrücklich einen solchen, der lebendig an einem Pfahl aufgehängt, oder gekreuzigt wird, für einen ἐπικαταρατον. Nun hieng Christus am Kreuze: er wurde also wie ein sehr strafbarer Verbrecher — ἐπικαταρατος — behandelt. Auch in diesem Fall muß nämlich ἐπικαταρατος wohl emphatisch genommen werden. Bey den Gehängten dauerte die Strafe länger, als bey andern (man stellte sich nämlich dieselbe als so lange fortdauernd vor, als er noch am Pfahl hieng), und war zugleich schimpflicher. Nicht eben so wahrscheinlich, als die gewöhnliche scheint mir Storr's Meynung zu seyn (Br. an die Hebr. S. 494. f.): Jesus werde insofern mit jenem κρεμαμενος 5 Mos. 21, 22. verglichen, inwiefern er Gegenstand einer gesetzlichen, ge=

dem er das Strafurtheil an unserer Stelle über sich ergehen ließ. *Κατaρα* muß wohl wegen des folgenden *ἐπικαταρατος* emphatisch genommen werden: Er wurde behandelt wie ein vorzüglich Strafbarer, oder: Er ward ein Schwergestrafter, ein Hartgestrafter, insofern er den Kreuzestod erduldete.

γεγραπται — ξυλυ ist Parenthese. Die Stelle ist aus 5 Mos. 21, 23. Paulus führt die Worte nur dem Sinne, nicht ganz dem hebräischen Texte, oder der alexandrinischen Version nach an, — eine Art zu allegiren, die auch sonst bey Paulus und andern jüdischen Schriftstellern gewöhnlich ist. Beyspiele findet man in *Surenhusii βιβλος καταλλαγης*. Nach der gewöhnlichen Meynung (vgl. Michaelis mosaisches Recht, V. Th. §. 235.), welche auch die wahrscheinlichere ist, ist 5 Mos. 21, 22. f. nicht von dem Aufhängen eines Lebenden, sondern eines schon Hingerichteten die Rede, dessen Leichnam (vgl. Jos. 10, 26.) zur Beschimpfung (um die Strafe gleichsam zu erhöhen, oder um das Strafbeyspiel desto abschreckender zu machen) an einen Baum oder Pfahl aufgehängt wurde. Der Leichnam sollte aber an demselben Tage noch weggeschafft und begraben werden, damit nicht Jehovah's Land durch einen solchen Unreinen gleichsam entweiht wurde. — Auch sollte dadurch dem Volk der Gedanke anschaulich gemacht werden, wie sehr strafbar ein solcher Verbrecher in Jehovah's Augen sey. Dies vorausgesetzt scheint mir der Sinn der Worte *γεγραπται* u. s. f. in diesem Zusammenhange so gedacht werden zu müssen: als ein vorzüglich Strafbarer mußte nach dem mosaischen Gesetze derjenige angesehen werden, der nach der Hinrichtung noch aufgehängt wurde, weil diese Art von Strafe sehr beschimpfend (infamirend) war. (Hensler: Schwere Strafe, heißt es in der Schrift, leidet, wer am Holz hängt. Van Eß: jeder der am Holz hängt, ist ein Hartgestrafter.) — Nicht weniger beschimpfend aber war nach der Meynung der Juden besonders die auch ihrer Beschaffenheit nach — was aber nicht der Hauptvergleichungspunct zu seyn scheint — jener Strafe in einer gewissen Rücksicht ähnliche Todes-

strafe (die Kreuzigung), die Christus erduldete. Christus wurde also wie ein vorzüglich Strafbarer behandelt. Paulus giebt nur eine Prämisse des Schlusses, das andere muß ergänzt werden. — Corn. *Boot* (observat. ad Deut. 21, 22. sq. und Gal. 3, 13. in der Biblioth. Hagan. historico-philologico-theolog. Class. 1. fascic. I. Amstelod. et Lugd. Batav. 1768.) und mit ihm Ernesti (Neue theolog. Biblioth. 10. B. 3. St. S. 213—215.) nimmt an, 5 Mos. 21, 22. sey von einer besonderen Strafe die Rede, mit welcher ein Missethäter lebendig, und nicht erst, wenn er schon auf eine andere Art getödtet worden sey, belegt werden sollte: von der Todesstrafe der Kreuzigung oder des Aufhängens an einen Pfahl. — Die Worte 5 Mos. 21, 22. lassen sich gut damit vereinigen, wenn man (s. Ernesti S. 215.) annimmt, daß וְהוּמָת וְתָלִיתָ so viel sey als (vgl. 2 Mos. 24, 16. 5 Mos. 13, 9. 10.): Ad mortem infligendam suspendas eum, oder: is morte afficiendus suspendatur a te, oder: morte afficiatur, nempe suspendatur (cfr. de ו *Storr.* observv. p. 240. sq. *Noldii* concordant. particul. p. 295. seq.). — Doch stimmt die gewöhnliche Meynung mit dem Sprachgebrauche besser zusammen. Die zweyte Meynung aber vorausgesetzt, wäre der Zusammenhang der Allegation mit dem Contexte noch klarer; der Sinn wäre nämlich der: das mosaische Gesetz erklärt ausdrücklich einen solchen, der lebendig an einem Pfahl aufgehängt, oder gekreuzigt wird, für einen ἐπικαταρατον. Nun hieng Christus am Kreuze: er wurde also wie ein sehr strafbarer Verbrecher — ἐπικαταρατος — behandelt. Auch in diesem Fall muß nämlich ἐπικαταρατος wohl emphatisch genommen werden. Bey den Gehängten dauerte die Strafe länger, als bey andern (man stellte sich nämlich dieselbe als so lange fortdauernd vor, als er noch am Pfahl hieng), und war zugleich schimpflicher. Nicht eben so wahrscheinlich, als die gewöhnliche scheint mir Storr's Meynung zu seyn (Br. an die Hebr. S. 494. f.): Jesus werde insofern mit jenem κρεμαμενος 5 Mos. 21, 22. verglichen, inwiefern er Gegenstand einer gesetzlichen, ge-

setzmäßig an ihm oder vielmehr an uns vollzogenen, vo Ernste des Gesetzgebers zeugenden Strafe gewesen sey. — „D Worte קללת אלהים 5 Mos. 21, 23. scheinen mir nicht bl überhaupt einen gesetzlich Bestraften anzuzeigen, son dern emphatisch genommen werden zu müssen.

V. 14. ἱνα hängt zusammen mit ἐξηγορασεν. Ei Folge der Aufhebung der Strafen durch den Kreuzestod Je war und sollte seyn, daß u. s. w.

ευλογια τȣ ἀβρααμ, Theilnehmung an der Seligke Abrahams (vgl. V. 8. f. 26. — 4, 7.), auf welche die Jud allein Anspruch machen zu können meynten; oder: Seligkei die dem Abraham verheißen war. Es ist auf jeden Fall d εὐλογια, von der V. 8. die Rede ist.

τα ἐθνη: Menschen aus allen Nationen, wie V. 8.

γενηται: zu Theil werde, vgl. γινεσθαι Matth. 18, 1 Luc. 19, 9. Jos. 17, 6. — So ἐςαι σοι, Esther 5, 3. 6.

εἰς τα ἐθνη, für: τοις ἐθνεσι γινεσθαι εἰς, entsprich dem hebräischen הָיָה לְ.

ἐν χριςῳ ἰησȣ: um Christi willen, in Rücksicht au seinen Kreuzestod.

ἐπαγγελια τȣ πνευματος, statt: το ἐπηγγελμενον πνευμα, vgl. Apg. 2, 33. (την ἐπαγγελιαν), Röm. 6, 4. (καινοτητα), Eph. 1, 7. (πλȣτον, vgl. 2, 4.), Jes. 37, 24. 2 Kön. 19, 23. *Storr* observv. p. 236. Einige Beyspiele dieser Ausdrucksweise aus griechischen Profanscribenten führt Borger i seinem Comm. S. 198. an. — (Statt ἐπαγγελιαν haben einig lat. Handschriften, Versionen und Väter εὐλογιαν.). De Sinn ist: namentlich die verheißenen Gaben des Geistes die Wirkungen des Geistes machen einen vorzüglichen The der εὐλογια aus, die den Christen zu Theil wird; sie sin die vorzüglichsten aller der Wohlthaten, die Gott im gege wärtigen Leben den Christen erweist, und ein Pfand d künftigen Seligkeit — vgl. Eph. 1, 13. 14. 2 Cor. 5, 5. — Andere erklären ἐπαγγελια τȣ πνευματος: id quod effat divini spiritus promissum est in veteris testamenti libr

Bey dieser Uebersetzung würde ἡ ἐπαγγελια τε πνευματος eben das seyn, was vorher ἡ εὐλογια τε ἀβρααμ heißt, „so daß wir den verheißenen Segen durch den Glauben erhalten. Der Segen ist durch den Tod Jesu erworben; daher kann er nicht durch eigenes Verdienst erworben werden; nur eine vertrauensvolle Annahme desselben (πιςις — Gegensatz gegen Vertrauen auf eigene Gerechtigkeit) wird erfordert. — Nun fragt es sich noch, was durch ἡμεις V. 13. in Rücksicht auf den Zusammenhang mit V. 14. zu verstehen ist. Versteht Paulus blos die Judenchristen oder Heidenchristen, oder beyde? Man hat wohl keinen zureichenden Grund, dieses ἡμεις auf die Judenchristen einzuschränken. Denn 1) aus dem Ausdrucke νομου folgt nicht, daß er blos das mosaische Gesetz verstehe, wenn er gleich vorher von diesem spricht. Paulus betrachtet das mosaische Gesetz V. 10. 12. von Seiten seines moralischen Inhalts, den es mit dem auch den Heiden bekannten (Röm. 2, 14. f. 1, 32.) und auch diese der καταρα unterwerfenden (Röm. 2, 12. 15. 1, 32. 18.) Gesetze gemein hat. Also paßt das καταρα τε νομε auch auf die Heiden. Ueberdies mögen wohl wenigstens manche von den galatischen Heidenchristen (vgl. 4, 9. 5, 1.), ehe sie Christen wurden, Proselyten des Thors gewesen seyn. 2) Das εἰς τα ἐθνη V. 14. ist nicht gerade ein Gegensatz gegen ἡμας (V. 15.), so wenig als gegen das in λαβωμεν enthaltene ἡμεις. — Es kann auch so genommen werden, daß es im Grunde einerley ist mit ἡμεις oder πιςευοντες: Menschen aus allen Völkern vrgl. V. 8. — Das λαβωμεν bezieht auch Koppe, der das ἡμας V. 13. auf die Juden einschränkt, auf Juden und Heiden (λαβωμεν sc. nos *omnium gentium* homines, sive Judaei, sive barbari). 3) Auch die Stelle Gal. 4, 5. beweist nicht, daß ἡμας in unserer Stelle auf die Juden allein bezogen werden müsse; denn jene Stelle ist keine vollkommene Parallelstelle zu dieser. Auf der andern Seite scheinen für die Meynung, daß ἡμας sowohl auf Christen aus den Heiden als aus den Juden sich beziehe, folgende Gründe zu sprechen. 1) Das ἱνα λαβωμεν V. 14.

(wenn nicht V. 14. ἡ ευλογια τȣ ἀβρααμ einerley ist mit ἐπαγγελια τȣ πνευματος), welches nicht auf die Juden allein gehen kann. 2) Ueberhaupt scheint V. 14. in Ansehung des Hauptgedankens in einem natürlichen Zusammenhange mit V. 13. zu stehen, wenn das ἡμας auch auf die Heidenchristen bezogen wird. Wollte man bey der ersteren Meynung V. 14. mit V. 13. durch den Zwischengedanken: „und dadurch hat er das mosaische Cärimonialgesetz aufgehoben" (vgl. Eph. 2, 14. f.) verbinden, so wäre der Zusammenhang jener beyden Verse nicht klar. Denn das, was im 14. V. gesagt wird, hängt nicht blos mit der Aufhebung des mosaischen Cärimonialgesetzes, sondern noch näher und unmittelbarer mit dem Hauptzwecke des Todes Jesu, den ἐπικαταραтοις von allen Völkern Vergebung der Sünden zu verschaffen (vgl. Hebr. 9, 15.), zusammen. Die bloße Aufhebung des mosaischen Gesetzes in Ansehung des Eigenthümlichen, was es hatte, hätte nicht die Folge gehabt, daß den Heiden die ευλογια zu Theil geworden wäre, wenn nicht auch die Strafe, welche auch die Heiden nach dem Ausspruche des moralischen Gesetzes verschuldet hatten, durch den Tod Jesu aufgehoben worden wäre. Man müßte also bey der ersteren Meynung auch noch den Gedanken einschieben: Christus hat eben dadurch auch die καταρα, welcher die Christen aus den Heiden unterworfen waren, aufgehoben. Aber es ist doch, dünkt mich, natürlicher, anzunehmen, daß dieser Gedanke in V. 13. ausdrücklich enthalten sey, als daß er eingeschoben werden müsse. Doch ganz entscheidend ist dieser Grund nicht, — besonders dann nicht, wenn man erweisen könnte, daß Eph. 2, 14—16. eben jener Gedanke eingeschoben werden müsse. Die Gedankenreihe wäre freylich bey der ersteren Meynung dieselbe; man müßte sie so denken, daß auch der Satz darin enthalten wäre: Christus hat auch die Heiden erlöst.

V. 15. ff. stehen noch in engem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden. Vermuthlich beziehen sich V. 15. ff. auf einige Einwürfe und Vorurtheile, die Paulus zu bekämpfen

hatte. Er führt den Hauptsatz aus in Rücksicht auf die Einwürfe der falschen Lehrer. Die Einwendungen, denen er hier begegnet, sind folgende: 1) die dem Abraham und seinen ächten Nachkommen gegebene Verheißung (V. 8.) sey durch das mosaische Gesetz aufgehoben, wenigstens insofern aufgehoben, daß nur diejenigen an der verheißenen εὐλογια theilnehmen können, die auch das mosaische Gesetz beobachten (V. 15. ff.). 2) Wenn dies nicht der Fall wäre, so wäre das mosaische Gesetz zwecklos gegeben worden, oder es stünde in Hinsicht auf seinen Zweck im Widerspruch mit der Verheißung (V. 19. ff.). Wenn in solchen Stellen nicht alles vollkommen, sondern nur mit Wahrscheinlichkeit aufgeklärt werden kann, so ist es wenigstens vollkommen begreiflich, warum das nicht geschehen kann. Die ersten Leser wußten wohl manches, worauf Paulus Rücksicht nehme, was wir nicht so genau wissen. Der Hauptgedanke ist: es ist ungereimt, anzunehmen, jene Verheißung Gottes solle unwirksam gemacht werden durch das mosaische Gesetz, das erst einige Jahrhunderte nachher gegeben wurde. Auch veränderliche und fehlerhafte Menschen heben (gewöhnlich) einen gegebenen giltigen Verspruch nicht auf: wie viel weniger läßt es sich denken, daß der unveränderliche und heilige Gott seine dem Abraham gegebene Verheißung widerrufen, oder durch das mosaische Gesetz aufgehoben habe? Aber sie würde unwirksam gemacht, wenn die Christen durch eigenes Verdienst sich den Segen erwerben wollten.

V. 15. **Meine Brüder! ich rede nach menschlicher Weise (will — reden); auch ein Mensch hebt ein von ihm gegebenes rechtskräftiges Versprechen nicht auf, ordnet auch nicht etwas dawider an.** V. 16. **Nun sind aber für Abraham jene Verheißungen ausgesprochen worden, und für seine Nachkommen. Er spricht nicht (oder: will nicht sagen): Durch deine Nachkommen, als von mehreren sprechend, sondern als von Einem sprechend: durch deinen Nachkommen; welcher ist Christus.** (Nicht von mehreren Nachkommen spricht er,

sondern nur von Einem ist die Rede, wenn es heißt: und durch deinen Nachkommen; dieser ist Christus.)

κατ᾽ ἀνθρωπον heißt: humano more im Allgemeinen. In den einzelnen Stellen hat es aber in Beziehung auf den Zusammenhang besondere Bedeutungen. Hier: ich will meine Gedanken erläutern durch ein Beyspiel, das von dem gewöhnlichen Leben hergenommen ist. So kommt κατ᾽ ἀνθρωπον λεγειν und ἀνθρωπινόν λεγειν (Röm. 6, 19.) auch bey Philo vor (s. Lösner z. d. St.) in der Bedeutung: *exemplis uti vel verbis e vita communi depromtis et ad intelligentiam humanam accommodatis*; auch ἀνθρωπολογειν = *humano more* loqui. Schöttgen zu Röm. 6, 19. führt eine talmudische Redensart: כד אמרי אינשי (sicut dicunt, vel loqui solent homines) an, die gebraucht wird bey Anführung eines Gleichnisses oder Sprichwortes.

ὁμως, vel (sogar). — ἀνθρωπυ ist wohl nach dem hebräischen Sprachgebrauche (vgl. Storr observv. p. 106.) statt des pron. ἑαυτυ gesetzt. „Niemand hebt seinen eigenen Verspruch auf.“ — Es scheint übrigens hier eine Emphase in ἀνθρωπυ (im Gegensatz gegen τυ θεϋ V. 17.) zu liegen, so daß Paulus es absichtlich gesetzt hätte. Auch ein Mensch, ob er gleich ein veränderliches, schwaches, fehlerhaftes Geschöpf ist u. s. w.

διαθηκη heißt öfters: ein Versprechen. So correspondirt es in unserem Zusammenhange dem ἐπαγγελια V. 16. vgl. V. 17. Jene Bedeutung hat es z. B. Ps. 89, 29. 74, 20. 2 Macc. 8, 15. Auch διατιθεσθαι wird Luc. 22, 29. so gebraucht. Wollte man es allgemeiner übersetzen, so wäre der Ausdruck: „Verfügung“ der schicklichste; nur müßte sich diese immer auf ein Versprechen beziehen. — Kuinöl bemerkt folgendes über das Wort διαθηκη (ברית): 1) foedus, pactum. 2) hinc, (quoniam foedus, pactum constat *promissionibus* et *conditionibus* vel *legibus*) et *leges*, *praecepta* (Hos. 6, 7.) et *promissiones* 2 Macc. 2, 54. Sir. 44, 18. (und die oben cit. Stellen) notat. 3) 1 Macc. 2, 20. (cfr. v. 19.) *religio* Judaeorum (utpote legibus et

promissionibus constans) διαθηκη vocari videri possit. Sed licet etiam διαθηκην h. l. reddere: *leges, praecepta.*

κυρουν, 1) proprie: roborare, firmum efficere (κυρος: Kraft, Stärke). 2) deinde ratum facere, sancire, confirmare, bestätigen, z. B. einen Beschluß, ein Gesetz, eine Wahl; machen, daß etwas Kraft und Gültigkeit (auch dies heißt κυρος) hat. Hesych erklärt es: βεβαιουν: Phavorinus: βεβαιουν, πιστουν. Also διαθηκη κεκυρωμενη, ein rechtskräftiges, gültiges Versprechen. *Grotius:* si quis alteri quid promiserit ita, ut, quae ad legitimam promissionem requiruntur, adfuerint; id enim est κυρουσθαι. So heißt es: 1 Mos. 23, 20. ἐκυρωθη ὁ ἀγρος—τῳ ἀβρααμ. — **ἀθετειν** widerrufen, für ungültig erklären, direct und ausdrücklich aufheben.

ἐπιδιατασσεσθαι, rem promissioni contrariam instituere, etwas dawider anordnen (contra constituere) (ἐπι in der Composition, aber auch für sich allein, z. B. Matth. 10, 21., zuweilen = *contra* z. B. in ἐπιτρεχειν), wodurch der Verspruch indirect aufgehoben wird, z. B. wenn eine neue Bedingung hinzugesetzt wird. Dies wäre der Fall gewesen, wenn Gott hinterher die Beseligung von der Befolgung des Ritualgesetzes abhängig gemacht hätte. Schleusner (in seinem Lexicon) glaubt ἐπιδιατασσεσθαι so nehmen zu müssen: *insuper novas* et contrarias conditiones *addit,* — quod alias non differret ab ἀθετειν. Allein ein Unterschied ist doch auch dann, wenn man durch ἀθετειν ausdrückliche Widerrufung, durch ἐπιδιατασσεσθαι eine stillschweigende und indirecte Aufhebung, oder eine Verletzung des Verspruchs durch Handlungen, Anordnungen, die damit streiten, versteht. — Uebrigens findet jene Erklärung: neue Bedingungen hinzusetzen, allerdings auch statt.

V. 16. ff. Zwischen V. 15. u. 16. muß der Gedanke eingeschoben werden: noch viel weniger handelt also gewiß Gott den von ihm gegebenen Verheißungen entgegen. Gott kann also keineswegs die Absicht gehabt haben (dies ist der in V. 16—18. enthaltene Hauptgedanke), die dem Abraham gegebene Verheißung durch

das mosaische Gesetz aufzuheben. Sie würde aber (V. 18.) dadurch aufgehoben, wenn die κληρονομια (oder ευλογια) durch Beobachtung des mosaischen Gesetzes (durch eigenes Verdienst) erworben werden müßte.

Die Erklärung des 16. Verses hängt vorzüglich von der Erklärung des τῳ σπερματι σε, ὁς ἐςι χριςος ꝛc. ab. Vrgl. darüber *J. F. Flatt*, Annotationes ad locum Gal. 3, 16. 1804. [Opusc. acad. p. 461. sqq.]. Es giebt darüber drey Hauptmeynungen: 1) χριςος bezeichne die Person Christi allein. 2) χριςος heiße die wahre christliche Gemeinde, insofern sie aus Juden und Heiden besteht, die geistigen Nachkommen Abrahams; οἱ ἐκ πιςεως, V. 9., υἱοι τε ἀβρααμ, V. 7., σπερμα ἀβρααμ, V. 29., ihm ähnlich in Beziehung auf πιςις und auf die Folge derselben, δικαιωσις. 3) χριςος bedeute Christum und die wahre Christengemeinde zugleich. — Unter diesen Meynungen scheint mir die die wahrscheinlichste zu seyn, daß durch σπερμα Christus — die Person Christi — verstanden werde. — Die weitere Entwickelung dieses Gegenstandes s. im Anhang. — Versteht man nun durch σπερμα am Ende des Verses Christum, so kann man bey ἐπαγγελιαι an keine anderen Verheißungen denken, als an die V. 8. angeführten, die 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. vorkommen. Von diesen konnte er mit Recht sagen: τῳ ἀβρααμ ἐρρηθησαν και τῳ σπερματι αὐτε. Es waren Verheißungen für den Abraham, insofern der Inhalt derselben auch für ihn erfreulich war. Es waren zugleich Verheißungen für seine großen Nachkommen, daß er die Quelle der ευλογια für Menschen aus allen Völkern seyn, daß von ihm der Segen auf alle Völker ausfließen werde. 1 Mos. 22, 18. vgl. 26, 4. 28, 14. In Bezug auf die Sache vgl. Jes. 53, 10—12. Wenn nämlich σπερμα am Ende des Verses Christus ist, so ist es wohl auch hier so zu verstehen. Das war ja ein vorzüglicher Theil der Seligkeit Jesu, darin bestand der vorzüglichste Theil der Belohnung seines Gehorsams, daß er das Recht und die Macht erhielt, seinem Wunsch gemäß auch seine sündhaften Brüder, Menschen aus allen

[illegible]tern zur himmlischen Seligkeit zu führen, und für sie Ge-[illegible]des ewigen Lebens zu seyn. — Da ferner (V. 17.) von den Verheißungen die Rede ist, die durch das mosaische [illegible]setz nicht ungültig gemacht worden seyen; so können wohl [illegible]ht Verheißungen von Wohlthaten, die nur für den Abra[illegible]m selbst und insofern sie nur für ihn selbst bestimmt [illegible]ren, verstanden werden. Es müssen Verheißungen ver-[illegible]nden werden, die an solchen erfüllt werden sollten, die [illegible]ch den Zeiten der mosaischen Gesetzgebung lebten. [illegible]an muß also wohl entweder die Verheißung 1 Mos. 12, 3. [illegible], 18. 22, 18. allein verstehen, und dies ist auch dem [illegible]sammenhange mit dem Vorhergehenden ganz gemäß; — [illegible] das *αἱ ἐπαγγελίαι* (V. 16.) scheint auf das vorher-[illegible]ehende (V. 8.) zurückzuweisen; der pluralis *αἱ ἐπαγγελίαι* [illegible]er kann sich auf die Wiederholung der Verheißung, von [illegible]lcher die Rede ist, beziehen, oder auch der pluralis mag-[illegible]tudinis seyn, und den Sinn haben: seine große Verheißung [illegible] Bengel's Archiv I. B. S. 131.) — oder, wenn [illegible] je auch eine von den Verheißungen, die sich auf Abra-[illegible]ams persönlichen Zustand bezogen, mitverstehen will, [illegible] man sie hier wenigstens nur von der Seite betrach-[illegible], von welcher sie in Ansehung ihres Grundes (vgl. Gal. [illegible]6. f.) auch auf solche anwendbar ist, die erst nach [illegible] Zeitpuncte der mosaischen Gesetzgebung lebten [illegible] leben. Denn davon konnte doch wohl nicht die Frage [illegible], ob die göttlichen Verheißungen, welche und inwiefern [illegible] auf Abrahams persönlichen Zustand bezogen, [illegible], das erst lange nach seinem Tode gegebene mo-[illegible]sche Gesetz ungültig gemacht worden seyen. Dieser Vor-[illegible]setzung gemäß muß also auch das: *τῷ δὲ Ἀβραάμ — κε-[illegible]* *ὁ Θεός* (V. 18.) erklärt werden.

[illegible] *οὐ λέγει* [illegible] „Ellipsis vocis הַכָּתוּב Hebr[illegible]is quoque familiaris" sagt Schöttgen.

[illegible] *ἐπὶ πολλῶν*: de multis. So gebraucht auch Dio-[illegible] *ἐπὶ* = *περὶ* (*ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τοῦτο λέγων*, s. Münthe).

[illegible] *ὅς* — [illegible] graecismo statt: *ὅ*, wie auch einige lesen. —

V. 17. Das nun sage ich: eine von Gott in Beziehung auf Christum früher bestätigte Verheißung macht das Gesetz, das 430 Jahre später gegeben wurde, nicht ungültig, so daß es die Verheißung aufheben würde.

τουτο δε λεγω: hoc igitur assero, scitote igitur. So kommt δε = ουν auch bey Thucydides vor. (s. Bau...

διαθηκη kann hier nichts anderes seyn, als die επαγγελιαι V. 16. Man kann es unbestimmt übersetzen: Verfügung; aber dem Sinne nach ist es jene Verheißung.

προκεκυρωμενην, die vor der mosaischen Gesetzgebung (feyerlich) gegebene. Gott gab sie dem Abraham, Isaak und Jakob.

εις χριστον: in Beziehung auf Christum, oder: Christo, oder: quae spectat ad Christum, vgl. Eph. 5, ... In Bezug auf die Sache vgl. 1 Mos. 22, 18. mit 18, 18. ... übrigens diese Worte ächt seyen, ist nicht ganz ausgemacht...

μετα ετη τετρακοσια και τριακοντα. — Dies ist wahrscheinlich die Zahl der Jahre, welche die Israeliten in Egypten zubrachten. Die Gründe für diese Behauptung sind angeführt in Michaelis orient. Bibl. XII. Th. S. 22. ff. und in dem ebendaselbst angezeigten und excerpirten Programm von Koppe: Israëlitas non 215, sed 430 annos in Aegypto commoratos esse efficitur, Goett. 1777. Eben diese Zahl wird 2 Mos. 12, 40. (im hebr. Text, von welchem hier die LXX und der samaritanische Text abweichen) angegeben. 1 Mos. 15, 13. Apg. 7, 6. Josephus Antiqq. II, 9. 1. womit zusammenstimmt die Stelle: Bell. Jud. V, 9. 4. (vgl. Krebs. observv. in N. T. e Josepho p. 187.) die runde Zahl 400. Jenen Stellen aus Josephus widerspricht eine andere Antiqq. II, 15. 2., wo Josephus von den Israeliten sagt: κατελιπον την Αιγυπτον — μετα ετη τριακοντα και τετρακοσια, ἡ τον προγονον ἡμων Αβρααμ την χαναναιαν ελθειν. Allein diese Stelle möchte wohl (aus den LXX) verfälscht worden seyn, wenn and...

osephus selbst in der letzteren Stelle den LXX ge-
t (vgl. Michaelis l. c. p. 32. sq.). — Die von
: und Michaelis vertheidigte Meynung vorausge-
nuß man nun annehmen, entweder (vgl. Koppe
ichaelis z. d. St.) Paulus habe von dem Zeitpunkte
fenthalts Abrahams in Palästina an gerechnet,
), weil es ihm nicht um eine genaue chronologische
nung zu thun war, bey der Bestimmung der Zahl der
den LXX und der damals gewöhnlichen Meynung ge-
abe die kleinere Zahl, die man damals gewöhnlich
t, und die ihm jeder zugab, gesetzt — etwa in dem
: wenigstens 430 Jahre später); oder, was ich für
einlicher halte, Paulus habe von der Reise Jacobs
gypten an gerechnet, weil diesem unmittelbar vor
Reise eine (Verheißung oder) Belehrung (1 Mos. 46, 3.
μ ὁ Θεος των πατερων σου vgl. 17, 7.) von Gott er-
wurde, die eine Bestätigung der älteren, dem Abra-
gegebenen, Verheißungen in sich schloß. Προκεκυρω-
V. 17. hat man nicht nöthig, auf Abrahams
einzuschränken, oder auf den Abraham allein (vgl.
M. 4. 28, 14.) zu beziehen. Auch die nachfolgenden
[illegible]lungen und Bestätigungen der dem Abraham gege-
Verheißung können füglich darunter begriffen seyn.
[illegible]en es ungefähr gerade 430 Jahre. — Auf gleiche
erklärt sich darüber *Schöttgen* ad h. l. „Tot annis
[illegible] fuerunt in Aegypto. Igitur spatium illud 430
[illegible] incipit demum post finitam periodum promis-
f, h. e. post tempora patriarcharum, speciatim
(v. *Perizoonii* origin. Aegyptt. c. 20.).
γονως νομος = δοθεις, vgl. Joh. 1, 17. wo ἐγενετο
ϑη entspricht.
υρουν = ἀθετειν: *abrogare*, eigentlich von Gesetzen,
en, Bündnissen. So gebraucht es Philo de confus.
um: τας ὁμολογιας ἀκυρωσαι, foedera irrita red-
Hesych. erklärt es ψευδοποιειν, καταργειν. —
ρουν εἰς το καταργησαι: irritam reddit vel decla-

rat, ita ut tollatur (vi sua privetur) promissio: so daß die Erfüllung der Verheißung auf die Juden eingeschränkt, an eine genaue Beobachtung des mosaischen Gesetzes, und insofern an eigenes Verdienst gebunden wäre.

V. 18. **Denn wenn der Besitz (die Glückseligkeit) durch ein Gesetz erlangt würde; so würde er (sie) nicht vermöge einer Verheißung erlangt. Nun hat aber Gott dem Abraham durch eine Verheißung Gnade erwiesen** (sich als den Gnädigen erwiesen).

Zu V. 18. vgl. V. 14. ff. Röm. 4, 14. — V. 18. eine Erläuterung der Worte ἀκυρον — καταργησαι την ἐπαγγελιαν (V. 17.). „Wenn nämlich die κληρονομια (die εὐλογια, die Glückseligkeit, die Wohlthaten, die man durch den Messias erhält) durch Beobachtung des Gesetzes, durch eigenes Verdienst, wie die judaisirenden Irrlehrer in Galatien meynten, erworben würde; so wäre sie nicht ein freyes Geschenk Gottes, so erhielte man sie nicht vermöge einer Gnadenverheißung; eine solche aber war diejenige, die Gott dem Abraham gab. In dem vorausgesetzten Falle würde also diese Verheißung aufgehoben, ungültig gemacht." Dem Sinne nach könnte man γαρ übersetzen: aber.

κληρονομια, (vgl. die Bemerk. zu Röm. 4, 13.) eigentlich Erbschaft oder Besitz, dann: Glückseligkeit irgend einer Art, Güter, Wohlthaten, vgl. Sir. 22, 23. 54, 17.; besonders bezeichnet es synekdochisch diejenigen Wohlthaten, welche Christen durch Christum erlangen, vorzüglich im künftigen Leben; Eph. 1, 14. Apg. 20, 32. Es ist also hier s. v. a. εὐλογια V. 14. (vgl. V. 8.).

In ἐπαγγελια liegt hier, wie Röm. 4, 14., der Begriff gratuita. Es heißt: promissio, quae χαριτι debatur, promissio beneficii immeriti (doni gratuiti); promissio boni, quod (Röm. 4, 4.) ȣ κατα ὀφειλημα, sed κατα χαριν tribuitur, vgl. das folgende τῳ δε — κεχαρισται. Nimmt man das Wort in diesem Sinne, so ist auch der Sinn der Worte εἰ ἐκ νομȣ u. s. w. klar: wenn irgend ein Mensch durch vollkommene Befolgung des Gesetzes, durch eig

...dienst, die Glückseligkeit als μισθον, als verdiente Belohnung erwerben will, so hätte er sie nicht einer freyen Güte zu ...ken. Nun ist jene Verheißung Verheißung einer solchen ...seligkeit, die man einer gnädigen Veranstaltung Gottes ...danken hat, nicht durch eigenes Verdienst erwerben muß.

δι ἐπαγγελιας κεχαρισαι, per promissionem gra... exhibuit (er hat eine Gnade erwiesen, oder: sich gnädig ...iesen, d. i. ἐν χαριτι ἐπηγγειλε aus freyer Gnade eine ...heißung (der εὐλογια) gegeben). [Oder supplire man: ...κληρονομιαν, so daß der Sinn entweder der ist: κληρονομιαν ... promissionem gratuito concessit: h. e. κληρονομιαν ἐν ... ἐπηγγειλε, oder: κληρονομιαν (beatitatem) vi pro...ionis, ἐν χαριτι tribuit (ita tribuit, ut immeritum ipsi ...beret beneficium)].

Offenbar ist in diesem Verse das: Etwas vermöge einer ...γελια erlangen, entgegengesetzt dem: etwas vermöge des ... erhalten. Ἐπαγγελια muß also den Nebenbegriff: gra... haben. Aber mit welchem Rechte konnte Paulus vor...setzen, daß die Verheißung, von welcher hier die Rede ist, ... gratuita (liberrima) promissio sey? Dieses folgt ... B. 8 — 14. („wenn alle, die das Gesetz nicht vollkommen ...en, strafwürdig sind, also kein Mensch durch eigenes ...dienst die εὐλογια erlangen kann, wenn die verheißene ...ια eine solche ist, die nur auf dem Wege einer solchen ..., wie die des Abraham war, erhalten werden kann, ... durch den Tod Christi (V. 13.) erworben wor... ist; so ist die Verheißung dieser εὐλογια eine ganz freye, ...dige Verheißung Gottes"); zum Theil aber auch schon ..., daß die εὐλογια nicht an die Bedingung der Beob...ung des mosaischen Gesetzes oder eines eigenen Ver...nstes gebunden wurde. Oder (was in Beziehung auf ... Worte: τῳ δε Ἀβρααμ κ. τ. λ. noch wahrscheinlicher ist) ...us schließt so: die Verheißung der εὐλογια oder κληρο..., die für den Abraham selbst bestimmt war, war ... freye Gnadenverheißung (vgl. V. 6. Röm. 4, 3. ff.). ...n so ist auch die Verheißung der die ἐθνη angehenden ...λογια oder κληρονομια eine freye Gnadenverheißung (vgl.

V. 8 — 14.) — Doch könnte man das zweyte ἐπαγγ
auch auf die Verheißung der für παντα τα ἐθνη besti
ten εὐλογια beziehen, und in diesem Falle den Sinn so fa
Gott hat aus freyer Gnade dem Abraham jene Verhei
(1 Mos. 22, 18.) gegeben. Es scheint auch dem Zus
menhange mit V. 17. am gemäßesten zu seyn, unter ἐ
γελιας in den Worten: τῳ δε Αβρααμ δι' ἐπαγγελιας
ρισαι ὁ Θεος die auf Abrahams geistige Nachkom
sich beziehende Verheißung, die Zusage des für M
schen aus allen Völkern bestimmten Segens (V. 8.
— zu verstehen, und daher das: τῳ δε — κεχαρισαι —
zu erklären: Gott hat durch die (durch jene) Verhei
(oder: den Inhalt derselben) sich dem Abraham als
Gnädigen (bewiesen oder) geoffenbart. Jene dem A
ham gegebene Verheißung ist eine Gnadenverheißu
oder die verheißene Sache ist etwas, das man der Gn
der freyen unverdienten Güte Gottes zu danken hat.
aber die verheißene Sache, die εὐλογια, sich auf G
Gnade (im Gegensatz gegen eigenes, durch Beobach
des mosaischen Gesetzes zu erwerbendes Verdienst) grü
setzt Paulus mit Recht aus dem Vorhergehenden (V.
8. 10. f. 13. f., verbunden etwa mit solchen proph
schen Aussprüchen, welche nähere Bestimmungen der
heißung 1 Mos. 22. enthalten, z. B. Jes. 53.) vor
Durch den Messias, namentlich durch seinen T
sollte das Verheißene bewirkt werden. Die Verheiß
von welcher die Rede ist, ist also Verheißung einer sol
Glückseligkeit, die sich auf eine aus freyer Güte
Gott gemachte Veranstaltung gründet. Sie ist eine G
denverheißung. Ueberdies enthält diese Verheißung nic
was berechtigen könnte, zu glauben, die Beobachtung
mosaischen Gesetzes, oder überhaupt eigenes Verdienst
Bedingung der Theilnahme an der εὐλογια.

Chrysostomus stellt den Zusammenhang von V. 15 —
so dar: Ἐπηγγειλατο (ὁ Θεος) τῳ Ἀβρααμ, δια τȣ σπερμ
αὐτȣ εὐλογεισθαι τα ἐθνη. Σπερμα δε αὐτȣ κατα σ

ἐστιν ὁ χριστος. Ἠλθε μετα τετρακοσια και τριακοντα ἐτη ὁ νομος. Εἰ τοινυν ὁ νομος χαριζεται τας εὐλογιας και την ζωην, και την δικαιοσυνην, ἡ ἐπαγγελια ἐκεινη ἀκυρος ἐστιν. Εἰτα ἀνθρωπου μεν ὀυδεις ἀκυροι διαθηκην, του δε Θεου, μετα τετρακοσια και τριακοντα ἐτη ἀκυρουται ἡ διαθηκη; εἰ γαρ, ἁ ἐπηγγειλατο ἐκεινῃ, ὀυκ ἐκεινη δε διδωσιν, ἀλλ᾽ ἑτερος ἀντ᾽ ἐκεινης, ἐκβεβληται ἐκεινη, και πως ἀν ἐχοι ταυτα λογον;

Eben so Theophylact: Ὁ Θεος διαθηκην ἐποιησε προς τον Ἀβρααμ, ἱνα ἐν τῳ σπερματι αὐτου εὐλογηθωσι τα ἐθνη. το δε σπερμα αὐτου ὁ χριστος. — — πως ὀυν ταυτην την διαθηκην — — δυναται ἀκυρωσαι ὁ νομος, ἱνα μη ἐν τῳ χριστῳ εὐλογηθωσι τα ἐθνη, ἀλλ᾽ ἐν ταις νομικαις ἐντολαις; τουτο γαρ ὀυδεν ἀλλο ἐστιν ἡ καταργεισθαι την ἐπαγγελιαν, ὁπερ ἀτοπον. — — Εἰ ὁ νομος χαριζεται τας εὐλογιας, και ζωης και δικαιοσυνης κληρονομους ποιει, λοιπον ἡ ἐπαγγελια ἐκεινη ἡ προς τον Ἀβρααμ ἀκυρος ἐστι και ἐκβεβληται.

Zu V. 19. f. vergl. *Storr* de consensu epistolarum Pauli ad Hebraeos et Galatas p. 13. ss. und Noesselt prolus. in Gal. 3, 20. p. 3. sqq. Paulus nimmt hier Rücksicht auf die Einwendung judaisirender Lehrer: Wenn der Hauptzweck des mosaischen Gesetzes nicht der ist, uns durch dasselbe Seligkeit zu verschaffen; was läßt sich denn für ein Zweck bey der mosaischen Gesetzgebung denken? und wie läßt es sich mit der göttlichen Weisheit vereinigen, daß das mosaische Gesetz zwecklos gegeben seyn soll? Darauf antwortet hier Paulus: Das mosaische Gesetz hatte allerdings einen weisen, mit dem höheren Zwecke, den Gott seiner Verheißung zufolge durch den Messias ausführen wollte, keineswegs streitenden, sondern für die Erreichung desselben vielmehr förderlichen, aber — nur einen temporären Zweck (der nun wegfällt).

V. 19. Wozu denn das Gesetz? Der Uebertretungen wegen ist es gegeben worden, bis der Nachkomme käme, dem es verheißen war: bekannt gemacht wurde es durch den Dienst von Engeln,

durch einen Mittler. V. 20. Aber der Mittler ist nicht Mittler eines einzigen; Gott aber ist nur Einer. Ist denn also das Gesetz gegen die Verheißungen Gottes? Keineswegs.

τι = δια τι oder εἰς τι vergl. 1 Kor. 15, 29. und *Schleusners* Lex. s. v. τις.

τι οὐν ὁ νομος: „Solent judaici scriptores objectiones concise proponere, et responsiones statim subjicere, ita ut non interponant: *haec est objectio; haec responsio,* neque: *haec dicit adversarius, haec respondemus;* sed omnia uno contextu ponant.“ *Schoettgen.*

προσετεθη — προς braucht man nicht zu premiren. Soll es aber eine Bedeutung haben, so ist der Sinn: es ist hinzugekommen zu jener Verheißung. Vergl. παρεισηλθε Röm. 5, 20. Statt προσετεθη lesen andere ἐτεθη, welche Lesart Griesbach vorzieht.

χαριν = δια c. acc. 1 Kor. 7, 2. Zu των παραβασεων χαριν vergl. Storr's Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 466. ff. und dessen doct. christ. pars theor. p. 346 s. Es liegt darin wohl, wenn diese Worte nicht Worte eines judaisirenden Gegners sind (s. unten) 1) vorzüglich das: ad *coercenda* delicta, ad *deterrendum* a delictis, ad *impedienda* delicta. Vergl. V. 23. f. 4, 1—3. 1 Tim. 1, 9. f.; παραβασις bedeutet auch Uebertretung des natürlichen moralischen Gesetzes (Weish. 14, 31.) und auch schon vor der mosaischen Gesetzgebung gab es von Gott durch Offenbarung bekannt gemachte Gebote. — Durch die Strenge des Gesetzes, durch Furcht vor den göttlichen Strafen sollten die Israeliten von groben Lastern und Vergehungen, die unter den heidnischen Völkern herrschend waren, abgehalten, und dadurch nicht nur der Zweck des äußern Wohlseyns des israelitischen Volkes und die bürgerliche Ruhe und Sicherheit befördert, sondern vorzüglich auch das verhütet werden, daß nicht bey ihrem starken Hange zur Nachahmung der Heiden heidnische Religionsmeinungen und heidnischer Götzendienst bey ihnen herrschend, und dadurch die Religionskenntnisse (die Erkenntniß von Gott und dem Messias), die den

ses Volk zum Besten der Nachwelt aufbewahren sollte, und durch welche die Einführung des Christenthums vorbereitet werden sollte, verdrängt würden. — Es scheint aber 2) auch das in dem παραβασεων χαριν (vergl. V. 24. Röm. 5, 20. 3, 20.) zu liegen: ad arguenda peccata: um die Kenntniß und das Gefühl von der Strafbarkeit der Sünden (besonders solcher, die von den damaligen heidnischen Völkern für keine Sünden gehalten wurden) zu erwecken und zu befördern (darauf bezogen sich auch die Gesetze von den Opfern u. s. w.); und dadurch nicht nur (vergl. 1.) die Roheren von manchen Vergehungen abzuhalten, sondern auch bey dem besseren Theile die Erkenntniß seiner Verdorbenheit und das Verlangen nach der göttlichen Gnade, und bey denjenigen (besseren) Israeliten, welche die Erscheinung des Messias erlebten, eine willige und dankbare Annahme der durch Christum ausgeführten göttlichen Begnadigungs- und Beseligungsanstalt zu befördern. — Schöttgen z. d. St.: In Beza: „Traditio nomine R. Meir: Cur lex data est Israelitis? R. Quia illi satis feroces atque impudentes sunt."

Die Worte von ἀχρις ὁ — ἐπηγγελται können als Parenthese angesehen werden. Der Sinn ist: dum veniret Christus (vergl. 4, 4. f. vergl. mit V. 1—3.). Daß das Gesetz nur so lange dauern sollte, folgt aus dem vorher angegebenen Hauptzwecke des mosaischen Gesetzes, inwiefern dieser theils Vorbereitung zum Christenthum, theils ein solcher Zweck war, der durch das Christenthum auch bey den Israeliten weit vollkommener erreicht werden konnte. — σπερματι wie V. 16. eben so der dat. ᾡ, wie dort. ἐπηγγελται scheint (vergl. Röm. 4, 21. Hebr. 12, 26.) übersetzt werden zu müssen: promisit (sc. Deus.).

διαταγεις hängt mit προσετεθη zusammen. διατασσειν usurpatur de quovis aliquid constituente, praecipiente, jubente, mandante, sive id propria, sive aliena auctoritate faciat. διαταγεις h. l. = promulgata, bekannt gemacht; διατασσειν νομον = τιθεναι νομον (vergl. Philo de mundi opificio, s. init.).

δι' ἀγγελων. Der Sinn könnte seyn: in Gegenwart der Engel. Vergl. in Bezug auf die Sache Apg. 7, 53. So wird δια von Paulus gebraucht 2 Timoth. 2, 2. Vergl. Krebs und Loesner zu Apg. 7, 53. Aber (vergl. Storr zu Hebr. 2, 2. not. q.) die Vergleichung mit Hebr. 2, 2., wo δι' ἀγγελων wegen des Gegensatzes δια κυριε (V. 3.) wahrscheinlich den Sinn hat: durch Engel —, macht es wahrscheinlich, daß auch hier δι' ἀγγελων heiße: durch Engel (ministerio angelorum). Davon findet sich freilich keine ausdrückliche Erwähnung im Pentateuch; allein die Stellen, 2 Mos. 19, 19. ff. 22, 1. 19. lassen sich damit sehr gut vereinigen. Wenn Gott durch die Engel etwas bekannt machte; so konnte doch wohl mit Recht gesagt werden, Gott habe es geoffenbart. Daß Engel bey der mosaischen Gesetzgebung gegenwärtig gewesen seyen, wird nach einer wahrscheinlichen Erklärung (die man auch in der chaldäischen Paraphrase findet, so wie auch die LXX. übersetzen: ἐκ δεξιων αὐτε ἀγγελοι μετ' αὐτε) 5 Mos. 33, 2. gesagt, und daß die Engel nicht blos müßige Zuschauer dabey gewesen, sondern bey der Bekanntmachung des Gesetzes als Mittelspersonen von Gott gebraucht worden seyen, ist an sich nicht unwahrscheinlich, und beruhte ohne Zweifel auf alten Nachrichten, von deren Glaubwürdigkeit Paulus versichert war. Auch Josephus sagt Antiqq. XV. 5. 3. ἡμων δε τα καλλιςα των δογματων και τα ὁσιωτατα των ἐν τοις νομοις δι' ἀγγελων παρα τε θεε μαθοντων. — Daß aber die von Paulus hier und Hebr. 2, 2. bestätigte Meynung nicht ein neuer jüdischer Einfall gewesen, sondern auf alten glaubwürdigen Nachrichten beruht habe, wird, wie Storr (zu Hebr. 2, 2. S. 21.) bemerkt, daraus wahrscheinlich, weil die entgegengesetzte Hypothese, daß das Gesetz von Gott selbst unmittelbar publicirt worden sey, dem jüdischen Stolz viel mehr geschmeichelt haben würde, wie deßwegen auch wirklich Philo die διαταγας ἀγγελων durchaus nicht zugeben will (S. Krebs zu Apg. 7, 53. S. 201. f. Loesner S. 194. f.). Indessen hat doch auch er für die entgegenstehende Nachricht

so viele Achtung, daß er sie mit seiner neuen Hypothese zu vereinigen sucht, und wenigstens die Donnerstimme als Wirkung einer unkörperlichen, geistigen Ursache ansieht. (S. *Carpzov* Exercitt. in ep. ad Hebr. p. 67.) Der Grund, warum Paulus den Umstand: δι' ἀγγέλων erwähnt, ist vielleicht der nämliche, wie Hebr. 2, 2. vergl. 3., so daß darin ein Gegensatz läge gegen die Person, wodurch Gott das Evangelium bekannt machte. — Gabler (neues theol. Journal III. B. S. 349.) meint, die Nebenbestimmung δι' ἀγγέλων, so wie auch das ἐν χειρὶ μεσίτου ziele darauf, daß Abraham seine Verheißungen unmittelbar von Gott erhalten habe.

ἐν χειρὶ, durch = בְּיַד vrgl. Apg. 5, 12. 7, 35. — μεσίτου: nämlich des Moses; μεσίτης: sequester, internuncius, interpres. vrgl. in Bezug auf die Sache 5 Mos. 5, 5. — über das Wort μεσίτης *Fischer* proluss. de vitiis lexicorum N. T. p. 351. s.; μεσίτης nennt auch Philo den Moses, wofür die Attiker μεσέγγυος sagen (s. Lösner), die Juden סרסור (mediator) und שליח internuntius, eigentlich nuntius (inter Deum et Israëlitas). Moses war μεσίτης, insofern er im Namen der Israeliten mit Gott, und im Namen Gottes mit den Israeliten sprach. — Storr glaubt, die Erwähnung dieses Umstands beziehe sich auf παραβάσεων χάριν: Quorsum spectet, sagt er (progr. de consensu epp. ad Gal. et Hebr. p. 14. s.), commemoratio μεσίτου, e loco Hebr. 12, 19. intelligi licet, quo *terribilem* Israëlitis (v. 20. s.) fuisse promulgationem legis, inter alia hoc argumento confirmat, quod *medii* (cfr. Deut. 5, 5.) Mosis interventu lex data fuerit. Illud igitur ipsum, quod leges Sinaïticae *Mosis interventu* edebantur, argumento erat (Exod. 20, 18. ss. Deut. 5, 5. 23. ss.), legem fuisse propositam παραβάσεων χάριν, accommodatam fuisse ad *deterrendum* a *delictis* (Exod. 20, 17.), natura sua fuisse comparatam ita, ut servili (Gal. 4, 1. 3. 24. s. 5, 1.) metu (4, 6. coll. cum Rom. 8, 15.) incusso impuberem Dei populum coërceret (Gal. 3, 23. s. 4, 1—3.) non (cfr. 3, 18. 10.

cum Rom. 4, 13—15.) ut excitaret ad spem laetabilem. Lex delictorum causa, eoque consilio tam *horribili modo* proposita fuit, ut opus esset internuntio. — Auf eben diesen Gesichtspunkt bezieht Storr auch die folgenden Worte: ὁ δὲ μεσιτης — εἷς ἐστιν s. unten. — Die Stimme, welche die Israeliten vom Sinai hörten, war so furchtbar für sie, daß sie Gott baten, er möchte nur durch Moses seine übrigen Belehrungen mittheilen. Weil sie so sehr in Schrecken gesetzt wurden, wünschten sie eine Mittelsperson. Diese furchtbare Mittheilung des mosaischen Gesetzes hatte den Zweck, abzuschrecken. — Nicht unmöglich wäre es auch, daß diese Worte zum Folgenden gehörten, und einen Theil von einem Einwurfe machten. Nur ist es nicht natürlich, διαταγεις von προσετεθη zu trennen. —

V. 20. Eine dunkle Stelle nach dem Urtheile aller Ausleger. Kann man keine befriedigende Erklärung finden, so läßt sich leicht denken, daß und warum diese Stelle dennoch den ersten Lesern deutlich seyn konnte. Es kann sich ja alles auf einen Einwurf judaisirender Gegner beziehen; und so kann alles verständlich gewesen seyn, ohne daß wir die Stelle verstehen können, weil wir den Einwurf blos muthmaßen können. —

Man hat über diese Stelle mehr als 200 Erklärungen vorgetragen. Eine Sammlung mehrerer Erklärungen enthalten außer den bekannten Werken von Wolf, Polus u. a. folgende Abhandlungen und Schriften:

Koppe Excursus VII. in ep. ad Gal. (in quo variae interpretationes loci 3, 20. enarrantur breviterque dijudicantur). —

Lang, zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des W. A. Teller'schen Wörterbuchs des N. T. III. Th. 2te Aufl. 1792. S. 161. ff. —

Noch ein Versuch über die schwere Stelle Gal. 3, 20. von Pfarrer Klemm 1794. (vrgl. die Recens. in den Tüb. gel. Anz. 1794. S. 329. ff.).

Bonitz Commentatio historico-exegetica: Plurimorum de loco Pauli Gal. 3, 20. sententiae examinatae,

novaque ejus interpretatio tentata. Lips. 1800. (Vrgl. Gablers neuestes theol. Journal. 5. B. 3. St. S. 272. ff.). —

Locus Gal. 3, 20. critice, historice et exegetice tractatus a *C. Th. Anton*. Lips. 1800. (Vrgl. Gablers neuestes theol. Journal 5. B. 6. St. S. 576. ff.) — Zäuner's historisch-exegetisch-homiletischer Versuch über Gal. 3, 15—21. Nürnb. 1807. — *Keil* comment. proponitur exemplum judicii de diversis singulorum scripturae sacrae locorum interpretationibus ferendi, examinandis variis interpretum de loco Gal. 3, 20. sententiis. P. I. Lips. 1809. P. II. III. 1810. P. IV—VII. 1813. (in *Keilii* opusc. ed. *Goldhorn* P. I. p. 221. ss. — G. H. F. Weigand: ἑνὸς in nobili Pauli loco Gal. 3, 20. effato haud genitivo sed nominativo casu esse positum examinatis aliorum 243. interpretum explicationibus docere studuit, Erford. 1821. Vrgl. Hildesheimer krit. Bibl. für Schullehrer von Seebode 1821. I. S. 60. — Einzelne Erklärungen der Stelle Gal. 3, 20. enthalten außer den Commentarien über den Brief an die Galater folgende Schriften und Abhandlungen.

Döderlein's theol. Bibl. IV. B. 3. St. 1787. S. 256. ff. (enthält Döderlein's Erklärung).

Blasche's Untersuchung über die berühmte Schriftstelle Gal. 3, 20. 1787. (Vrgl. Döderlein's theol. Bibl. IV. B. 5. St. S. 396. ff.) — Gabler's prolus. exegetica in locum difficilem Gal. 3, 20. 1787. (Vrgl. Döderlein's theol. Bibl. IV. B. 3. St. S. 234. ff.).

Kallenbach's specimen interpretationis ep. ad Gal. 3, 20. 1788. —

Nösselt's prolusio in locum Pauli apostoli Gal. 3, 20. 1791. — Storr's Programm de consensu epp. Pauli ad Hebraeos et Galatas 1791. p. 15. — C. C. Flatt's philosophisch-exegetische Untersuchungen über die Lehre von der Versöhnung Gottes mit den Menschen. 2 Th. 1798. S. 175. f. — Gabler's neuestes theol. Journal 3. B. 4. St. 1799. S. 341. ff. (Enthält eine Erklärung von Gabler, und zugleich die von Harras (S. 357. ff.), die sich in einem Aufsatze von diesem

in Eichhorn's Bibl. 9. B. 1. St. findet. — Fr. Steudel in Bengel's Archiv für die Theol. I. B. 1. St. S. 137. ff. — L. Bertholdt krit. Journal der neuesten theol. Liter. V. B. S. 337. ff. — Einl. in's N. T. VI. B. S. 2789. — Ch. W. Wilke Spicilegium observationum ad loc. Gal. 3, 20. Cizae 1814. (s. Ammon und Bertholdt krit. Journal N. F. III. B. S. 430. ff.). — G. J. L. Reuß Animadverss. ad loca sacri codicis difficiliora Gal. 3, 20. 1 Kor. 15, 29. Joh. 4, 22. Gissae 1817. — Jos. Göbbr. — specimen novae interpretationis Gal. 3, 20. Jen. 1818. — C. F. B. in neuen theol. Nachr. 1818. S. 183. — J. Schultheß in Keil's und Tzschirner's Analekten B. II. 3. St. S. 133. ff. —

Bey den verschiedenen Erklärungen geht man entweder von der Ansicht aus, daß V. 20. ganz oder theilweise (so wie V. 19.) Worte Pauli selbst, oder daß es Worte eines judaisirenden Gegners seyen. Bey jeder von diesen beiden Voraussetzungen kommt man auf verschiedene Erklärungen der einzelnen Sätze und Worte. Man kann nämlich den ganzen Vers als einen allgemeinen Satz nehmen, worin der Begriff μεσιτης entwickelt würde, in Bezug auf das, wovon hier die Rede ist: also ὁ μεσιτης = ein Mittler (*indefinite*, wie ὁ μισθωτὸς Joh. 10, 12. f.), oder: Dieser Mittler; nämlich Moses. Ferner kann man zu ἑνος Verschiedenes hinzudenken, wodurch der Sinn anders bestimmt wird; endlich läßt εἰς ἐςιν verschiedene Erklärungen zu. —

I. Wir gehen zuerst von der Voraussetzung aus, daß es Worte Pauli seyen, und heben einige der wichtigsten Erklärungen aus:

1) Dieser Mittler (Moses) aber ist nicht Mittler eines Einen, d. h. des Einen aus Heiden und Juden zusammengesetzten Ganzen. Gott aber ist Einer für Juden und Heiden. ὁ δε θεος εἰς ἐςι wird hier in demselben Sinne genommen, wie Röm. 3, 30. vrgl. 29. 1 Tim. 2, 5. Dabey müßte hinzugedacht werden: eben darum kann auch die mosaische Gesetzesanstalt nicht als etwas betrachtet werden, wodurch jene Verheißung aufgehoben worden wäre. Moses war nicht be-

stimmt, Mittler zu seyn zwischen Gott und der aus Juden und Heiden zusammengesetzten Gesellschaft, worauf Gott Rücksicht nahm bey jener Verheißung. Gott aber gab sie, und machte eine Veranstaltung, daß sie erfüllt würde, weil er Gott aller ist. — So nimmt es z. B. der Recensent der oben angef. Schrift von Anton (in der allg. Jen. Lit. Zeitung 1801. Jul. Nro. 214. S. 208.); das ἑνος erklärt er aus εἱς ἐςε V. 28. Er übersetzt V. 19. 20. so: „Was soll denn aber die (mosaische) Gesetzesverfassung? (Antw.) Um der Uebertretungen willen wurde sie aufgestellt, bis dahin, wo diese (sich jetzt zeigende geistige) Nachkommenschaft (Abrahams), welcher die Verheißungen gelten, entstünde. Sie (die mosaische Gesetzesverfassung) wurde eingeführt (blos) durch Engel (nicht durch den Messias selbst), durch Gebrauch einer Mittelsperson (5 Mos. 5, 5.). Dieser aber (Moses) ist bekanntlich nicht Mittelsperson eines Einen (Unum), sondern nur eines Theils — nur Mittelsperson zwischen Gott und den Juden. Gott hingegen ist (nur) Einer (für alle — Juden und Heiden) (vrgl. V. 26. 28.). — Eben so erklärt van der Wayen (S. die angef. Schrift von Klemm) das ἑνος aus V. 28. und Eph. 2, 14. Nach ihm ist der Sinn des V. 20.: Moses sey nicht Stifter der Einheit (Hic mediator non unius (h. e.) non populi ex Judaeis et gentibus in unum conflati); er habe nicht aus Juden und Heiden Eins gemacht, sondern vielmehr durch die Gesetzgebung die Heiden von der Familie Abrahams ausgeschlossen: Gott aber sey unveränderlich (εἱς) und wolle daher auch die Heiden an der Glückseligkeit Abrahams, seiner Verheißung gemäß, Theil nehmen lassen. — Klemm erklärt die Worte: ὁ δε μεσιτης — εκ ἐςιν wie van der Wayen, die Worte aber ὁ δε θεος εἱς ἐςιν so: Gott ist der gemeinschaftliche Vater aller Menschen Röm. 3, 30., (und will daher auch die Heiden beglücken). Mit Klemm stimmt also jener Rec. im Wesentlichen ganz zusammen. —

Diese Erklärung wäre nicht unwahrscheinlich, wenn σπερμα V. 16, 19. erweislich die christliche Gemeinde bedeutete. Dann

hätte man eine Veranlassung im Vorhergehenden, bey ἑνος an Eine Gemeinde zu denken (wiewohl es dann heißen sollte: τȣ ἑνος). Ist aber dieses nicht, so sieht man nicht ein, wie Paulus auf diesen Gedanken kam. Eben dies gilt gegen die Erklärung von Nösselt (in dem angef. Programm). Dieser supplirt (so wie auch Döderlein, Rosenmüller) σπερματος bey ἑνος, (nach ὁ δε θεος εἱς ἐςι — μεσιτης, nach εἱς ἐςι — Θεος) und erklärt V. 19. f. so: Si nihil opus est — ita poterat occurri Paulo — nisi fide, ut quis numeretur in Abrahami liberis, eum eoque gratiosus sit Deo; quid est causae, cur Deus rogaverit legem Mosaicam, quae videtur monstrare viam, qua Dei benevolentiam consequamur? — Non hoc consilio, inquit Paulus, data est, sed ad coërcendos Israëlitarum mores, nec nisi ad tempus usque, quo exstiturum esset semen, cui promissa sint data h. e. christiani, qui ipsi sunt verum semen Abrahami; nec nisi per angelos internuntiumque, quorum auctoritas nequaquam potest cum filii ipsius Dei excellentia comparari. Atqui iste internuntius, Moses, unius Israëliticae gentis, sive eorum liberorum Abrahami causa erat constitutus, qui *proprie* essent tales, sive ab eo generati, propter alterum genus, h. e. gentium fide similium Abrahami nullo modo. —

Aber das σπερμα Ἀβρααμ, kann man einwenden, begreift doch nicht blos die Christen aus den Heiden in sich (vergl. V. 7. 28.). Es könnte und sollte heißen: propter alterum genus, *quatenus gentes comprehendit*. — Veruntamen horum quoque Deus Deus est (εἱς Θεος, i. q. communis pluribus Deus (1 Tim. 2, 5. Eph. 4, 6.); formula autem: Deum alicujus esse, significationem habet, Dei, qui sit alicui propitius, id, quod habet eandem vim, quae erat in verbo εὐλογειν, quo usus erat Deus in promissis superioribus cfr. Rom. 3, 29. s. 10, 12., iique sunt proprie benevolentiam ejus consecuturi, vi promissionis Abrahamiticae, qua Deus se edixit fortunaturum cum Abrahamo gentes quascunque. Itaque cum his non sit prospectum per Mosen, alia est ad salutem via, alio opus internuntio, Chri-

); omninoque, cum Deus Judaeis et gentibus aeque opitius esse velit, si quidem fide studeant probari Deo; telligitur, et carere nos hodie legibus Mosaicis posse, legem eam non hactenus datam esse, ut esset verum latis praesidium. — Die Worte: ἑνος ὀυκ ἐςιν übersetzt ssfelt: „Ad unum semen h. e. ad unum genus libero- m Abrahami non pertinet". (Quoad gentes nihil suscepit gotii, nec iis edidit legem, qua populi Dei dignitatem jura consequerentur; ex quo fit, ut gentes, quibus ta- en Abrahamo promissa pariter sunt destinata, Mosis et gis ab eo latae interventu gratiosae esse Deo non pos- nt.) — Diese Erklärung von ἑνος ὀυκ ἐςιν scheint mir ziem- ch wahrscheinlich zu seyn. Nur hat man, dünkt mich, nicht thig, bey ἑνος gerade σπερματος zu subintelligiren. Man nnte auch μερους suppliren, und auch in diesem Fall die eiden verstehen. So übersetzt Reichard: Hic autem, um interpres unius partis, hoc est, reliquarum gen- ium, non sit, Deus unus et solus cum his agit.

2. Ein Mittler gehört nicht blos Einem an, findet nicht Statt, wo Eine Person allein handelt. Nun aber ist es Gott allein, der dem Abraham jene Verheißung gegeben hat (εἷς = unus et solus, wie Joh. 22, 20., 1 Chron. 29, 1. und Marc. 2, 7. vergl. Luc. 5, 21.). Aber zu welchem Zwecke at das Paulus gesagt haben? Dies ist schwer zu bestim- en; man könnte etwa hinzudenken: Es hat also damit ei- ganz andere Bewandtniß, als mit der Gesetzesanstalt. tt hat jene Verheißung nicht an gewisse Bedingungen ge- den, deren Erfüllung (wie bey der Gesetzesanstalt) von andern Seite zugesagt werden mußte. Die Verheißung ein unbedingtes Versprechen, und kann eben darum ht durch die Gesetzesanstalt aufgehoben worden seyn. — dere Erklärungen, wobey V. 20. gleichfalls als ein allge- iner Satz angenommen wird, werden von Lang (a. a. O.), orr (in dem cit. Progr.) und in Wachler's neuen ol. Annalen Okt. 1811. S. 385. aufgestellt.

a) Lang (im Wesentlichen mit Locke übereinstimmend)

nen nicht durch eine vollständige Befolgung des Gesetz Straffreyheit erlangen.

ἵνα u. s. f. — Reichard: ut pateat, nonnisi fiduc in Jesu Christo ponenda participem quemquam bonorum promissorum fieri posse. — Weil Alle Uebertreter sind, bleibt nichts übrig, wenn sie selig werden sollen, als daß es durch freye Gnade Gottes werden. Igitur beatitas promissa (vergl. ἐπαγγελία V. 14. Luc. 24, 49.) obtingeris, qui (non moribus ad legem conformatis, sed) liberatori ex poenarum incommodis (v. 13.), Jesu Christo, confidunt (vergl. Röm. 3, 22. ff.). —

πιστις ἰησυ χριστυ — hier, wie in einigen andern Stellen, zunächst von der Seite betrachtet, von welch Vertrauen auf Christum, Anerkennung einer freyen Gü Gottes und des Bedürfnisses derselben in sich schließt. Ur diese Gemüthsfassung steht in engem Zusammenhang m einer wirksamen Achtung für das göttliche Gesetz. —

οἱ πιστευοντες hier im Gegensatz gegen diejenigen, we che sich auf ihr eigenes Thun verlassen, und sich dadurch d Seligkeit erwerben wollen.

V. 23. **Ehe aber der Glaube (oder: die Lehr vom Glauben) kam, wurden wir unter das Gese eingeschlossen und bewacht gehalten bis zu der Zei hin, wo die Lehre vom Glauben geoffenbart werden sollte. V. 24. So war denn das Gesetz für uns ei strenger Erzieher bis auf Christus hin, damit wi durch den Glauben gerechtgesprochen würden. V. 25. Da aber die Lehre vom Glauben gekommen ist, so stehen wir nicht mehr unter dem strengen Erzieher.**

Sinn: die mosaische Gesetzesanstalt hatte für uns Ju denchristen den Nutzen (oder Zweck), vorbereitend zu seyn auf das Christenthum, zu einer willigen Annahme der voll kommenen Begnadigungsanstalt, die Gott durch Christu ausführt.

Storr progr. cit. p. 13. erklärt diese Verse so: „Verum disciplina legis intercessit tantum, donec veniret Chr

eigentliche Bestimmung der mosaischen Gesetzgebung und Verhältniß zur Anstalt des Christenthums angegeben hat, leitete ihn darauf. „Jeder Mittler ist aber nicht [illegible]s von Einer Parthey; Gott aber ist die Eine." [illegible]y der mosaischen Gesetzgebung, wollte der Apostel sagen, [illegible]r ein Mittler, nämlich Moses. Da nun aber ein Mittler nicht blos von Einer Parthey ist, so war es auch Moses [illegible]ht blos von Einer. Nicht blos das Volk, dessen Glied er [illegible]r, hatte ihn angestellt. Gott war die Eine Parthey, so [illegible]r er also ein Mittler Gottes. Da nun also der Gott, [illegible]r als die Eine Parthey bey der mosaischen Gesetzgebung [illegible]mittelst des Moses gehandelt hat, auch der ist, der bey [illegible]r, auf die Verheißungen gegründeten, christlichen Anstalt [illegible]handelt hat; konnte dann die eine Anstalt der andern wi[illegible]rsprechen und im Weg stehen? Bey der einen Anstalt, wie [illegible]y der andern, ist Gott die Eine der Partheyen, um die es [illegible]y zu thun ist. Beide Anstalten müssen also in dem glei[illegible] Plan gelegen haben; nur daß die eine, die durch den [illegible]ern Mittler vollzogen wurde, noch nicht so vollkommen, [illegible]fassend war, wie die andere, daß sie noch nichts anders [illegible]bereitung, Vorübung seyn sollte."

[illegible] „Man sollte denken, heißt es S. 383., der Apostel [illegible]auch durch den Ausdruck διαταγεις δι' αγγελων (V. 19.) [illegible] deuten, die mosaische Gesetzgebung sey nicht, was die [illegible]liche, indem zu jener Gott nur den Dienst der Engel [illegible]chte, zu dieser hingegen seinen Sohn, der so viel [illegible]er sey, als die Engel. — Ausserdem wird S. 384. [illegible]: „Könnte nicht διαταγεις δι' αγγελων mehr auf die [illegible]aitische Gesetzgebung, und εν χειρι μεσιτου mehr auf [illegible]übrigen Theil der mosaischen Gesetzgebung sich beziehen, [illegible] bey jener die Engel, sonst aber nur Moses gebraucht [illegible]den sey?" — Diese Erklärung des V. 20. stimmt theilweise [illegible] der von Lang aufgestellten zusammen. Man kann aber [illegible] Beibehaltung des Wesentlichen davon ὁ μεσιτης geradezu [illegible] Moses beziehen: „Dieser μεσιτης aber ist nicht blos μεσιτης [illegible] einen Theils (der Israeliten), sondern auch (vergl. V. 19.)

cher die Lehre vom wirklich erschienenen Messias verkündigt wurde.

εἰς, usque ad — vergl. Matth. 10, 22. Joh. 13, 1. — usque dum apparitura esset (patefieret) doctrina evangelica (bis zu der Zeit, wo — — sich offenbaren sollte) oder: für — wenn ἐφρουρούμεθα heißt: aufbewahrt.

την μελλουσαν πιστιν ἀποκαλυφθηναι — Similis trajectio occurrit Rom. VIII, 18.

V. 24. Das Gesetz vertrat bey uns die Stelle eines strengen Aufsehers, Erziehers (severa legis disciplina continebamur). — Bey den Griechen und Römern waren die παιδαγωγοι gewöhnlich Sclaven, deren Aufsicht und Zucht die Kinder ihrer Herrn übergeben waren, und von welchen diese (gewöhnlich) sehr strenge behandelt wurden. Vergl. Sueton. vita Claudii c. 2. *Plauti* Bacchid. act. III. Sc. III. (nego tibi hoc annis viginti etc.) — Wenn sie in Wissenschaften nicht unerfahren waren, so waren sie auch Lehrer der Kinder. — In der Bedeutung „strenger Erzieher" gebraucht es Paulus auch 1 Kor. 4, 15.

εἰς χριστον, usque ad Christum — oder: in Beziehung auf Christum.

ἱνα δικαιωθωμεν — daß wir um so williger das Evangelium annähmen und durch dasselbe dann wirklich begnadigt würden. Das war die Wirkung und der Zweck des mosaischen Gesetzes. Dazu konnte es beytragen 1) insofern es die ihm Unterworfenen immer aufs neue an ihre Verschuldungen erinnerte, und dadurch eine Sehnsucht nach Begnadigung in ihnen weckte und erhielt, die durch alle Opfer des alten Bundes nicht befriedigt wurde. (Vergl. Hebr. 10, 1. ff. Storr Br. an die Hebr. S. 468.) 2) Insofern die Israeliten das Lästige der Beobachtung des Ritualgesetzes lebhaft fühlten. δικαιωθωμεν kann man übersetzen: *vellemus δικαιωσθαι* (vergl. 5, 4. 1, 10).

V. 25. Nun da wir um Christi willen begnadigt sind, stehen wir nicht mehr unter dem Erzieher. Der Zweck des mosaischen Gesetzes ist erreicht; die Erziehung vollendet.

non interpres est, immutabilis (i. e. legis), at Deus est immutabilis."

Vielleicht beziehen sich die Worte: ὁ δὲ μεσίτης u. s. w. auf einen, den judaisirenden Leser des Briefs bekannten Einwurf, ungefähr von dem Inhalt: Moses war μεσίτης zwischen Gott und den Israeliten; Gott war es also, der durch ihn das mosaische Gesetz und die Verheißung der an die Beobachtung desselben gebundenen Glückseligkeit bekannt machte. Es läßt sich also nicht denken, daß Gott eine mit dem Gesetz im Widerspruch stehende Einrichtung zum Besten der Heiden habe treffen wollen. Dies vorausgesetzt, würde die zuletzt gegebene Erklärung die wahrscheinliche seyn. Auf denselben Sinn käme man, wenn man die Worte ὁ δὲ μεσίτης — οὐκ ἔστιν (vielleicht auch noch die nächstvorhergehenden διαταγεὶς — μεσίτου) als einen Einwurf, die folgenden ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστι als die Antwort betrachtete und dann die letzten Worte in dem Sinn nähme: Gott, der das Gesetz und der jene Verheißung gegeben hat, ist eben derselbe, das Gesetz sollte also jene Verheißung nicht aufheben; oder: das Gesetz steht nicht (V. 21.) im Widerspruch mit jener Verheißung.

II. Dies führt uns zu der andern Voraussetzung, daß wir hier Worte eines judaisirenden Gegners vor uns haben, und zwar von V. 19. an (vergl. Steudel in Bengel's Archiv, I. B. S. 137. ff.). Bey dieser Annahme möchte auch die Frage, welchen Zweck die Worte διαταγεὶς δι' ἀγγέλων haben, etwas wahrscheinlicher zu beantworten seyn (vergl. Steudel a. a. O. S. 140. Nr. 2. und 4. und S. 138.) — Den Judaisten schien das ein Beweis für die hohe Würde des mosaischen Gesetzes und für die fortdauernde Gültigkeit desselben, daß es auf eine so feyerliche Art und durch Mitwirkung höherer Geister bekannt gemacht wurde. Man kann nun entweder den V. 19. ganz als Einwurf eines Gegners betrachten, wobey die Worte τῶν παραβάσεων χάριν den Sinn hätten: Sollte das Gesetz gegeben worden seyn, nur um übertreten zu werden (um Uebertretungen zu veranlassen),

bis auf die Zeit, da das σπερμα erscheinen sollte, welchem die Verheißung gegeben ist? Sollte es nicht vielmehr die Absicht haben, die Menschen Gott wohlgefällig und selig zu machen? Die Würde des mosaischen Gesetzes ist ja doch von der Art, daß es durch Engel so feyerlich bekannt gemacht wurde. — Oder man kann wenigstens die Worte τι — νομος, und dann die letzten διαταγεις — μεσιτυ als Worte eines Gegners ansehen. (Dieser Annahme steht jedoch dies entgegen, daß διαταγεις am natürlichsten mit προσετεθη zusammenhängt.) — In beiden Fällen kann man annehmen: 1) Entweder der ganze 20. V. enthalte nur Worte eines Gegners, auf welche die Worte Pauli V. 21. f. sich beziehen. 2) Oder (was etwas wahrscheinlicher seyn möchte) nur das 1te Komma gehöre zum Einwurf des Gegners, die Worte ὁ δε θεος εἱς ἐςιν seyen Worte Pauli, mit welchen die Anfangsworte des 21. V. enge verbunden werden müssen; eben diese Worte können aber zugleich, nur in einem etwas andern Sinn oder anders angewendet, Worte eines Gegners gewesen seyn. — Bey der ersten Voraussetzung käme folgende Erklärung hinaus: Dieser Mittler war ja nicht Mittler Einer Parthey allein, war nicht blos derjenige, der im Namen der Israeliten mit Gott unterhandeln sollte, er war interpres Gottes. „Der Mittler gehörte nicht Einer Parthey an; der Eine Theil war Gott.“ War es aber Gott, der durch den μεσιτης das Gesetz bekannt machte, so machte er wohl keine mit dem Gesetz im Widerspruch stehende Anstalt für die Heiden. — Darauf würde Paulus V. 21. antworten: Steht denn das Gesetz wirklich im Widerspruch mit den Gnadenverheißungen Gottes? Bey der zweiten Voraussetzung kann der Sinn gleichfalls der seyn: der Mittler war ja auch μεσιτης θευ. Dann müßte man hinzudenken: wenn dieses war, so konnte Gott den Heiden nicht einen andern Weg zur Begnadigung und Seligkeit öffnen wollen, als das Gesetz. Die Worte ὁ δε θεος εἱς ἐςιν könnten nun entweder so übersetzt werden: Aber der Gott, der den Moses als Vermittler gebrauchte bey der mosaischen Gesetzgebung, und von dem je-

ne Verheißung herkommt, ist einer und eben derselbe. Kann also das Gesetz im Widerspruch mit der Verheißung stehen? Kann es allein zur Begnadigung hinreichen? — Oder: Gott ist die Eine Parthey (in dem Sinne: Gott, der das Gesetz und jene Verheißung gegeben hat); oder auch: Gott ist Einer, Gott der Juden und der Heiden (s. oben). Er kann also nicht bey der mosaischen Gesetzgebung die Absicht gehabt haben, die für Menschen von allen Völkern geltende Gnadenverheißung aufzuheben oder unwirksam zu machen.

Zus. d. H. — Winer z. d. St. nimmt ὁ μεσιτης allgemein (vergl. Joh. 10, 11. 16. 21. 1 Kor. 11, 10. Röm. 9. 21.), non potest μεσιτης aliquis cogitari aut fingi, qui sit ἑνος unius h. e. unius partis. — Deus (vero) est unus, una (altera) tantummodo pars. Die andere Parthey ist also das Volk Israel. Daraus folgt von selbst, daß auch das mosaische Gesetz die Juden angehe, daß diese zur Beobachtung desselben verpflichtet seyen. W. hält diese Worte des 20. V. nicht für einen wesentlichen Bestandtheil der Erörterung, sondern nur für etwas parenthetisch eingeschobenes, was aus der Art, wie die Sätze V. 19. und 20. verbunden seyen, so wie daraus erhelle, daß bey Auslassung dieser Worte die Rede gut fortschreite. — Weil Paulus V. 19. dem Ansehen des Gesetzes zu nahe zu treten scheine, so habe er diese Worte eingeschoben, um den göttlichen Ursprung und die Gültigkeit des Gesetzes unter den Juden in's Licht zu setzen und gleichsam zu bekräftigen. Er wolle also dies sagen: das Gesetz Mosis ist um der Sünden willen gegeben worden: darum aber darf man es nicht als etwas tief unter jener Verheissung stehendes verachten, denn es ist gleichfalls mit göttlicher Autorität gegeben (διαταγεις δι' ἀγγελων) und dem hebr. Volke als Richtschnur des Handelns aufgestellt worden (ἐν χειρι μεσιτυ, ὁς ὀκ ἐςιν ἑνος). — Gegen Steudels Erklärung, der in V. 20. die Beantwortung der letzten Worte des Einwurfs im 19. V. findet, und zu ἑνος σπερματος subintelligirt (wie oben I.), 1) macht W. folgende Einwendungen: „bey einer so subtilen Erörterung sey es nicht wahrscheinlich, daß

Paulus so nachläßig verfahren sey, daß er blos die letzten Worte des Einwurfs schnell aufgreife. 2) Sollte statt δὲ (V. 20. in.) ἀλλὰ stehen. 3) Könnte zu ἑνὸς nicht σπέρμα hinzugedacht werden. (Vergl. Borniz S. 45. und Keil I. S. 13. not. 34. opusc. S. 223.) 4) Sey das ἐν σπέρμα V. 16. nach Pauli Sinn Christus, nicht die christliche Gemeinde, und V. 16. habe nicht den Zweck, zu zeigen, daß die Verheißung Juden und Heiden gleichermaßen angehe. — Ausserdem giebt Winer noch eine kurze Kritik der übrigen neuesten Erklärungsversuche von Berthold, Wilke, Reuß, Gödör, Schultheß und Weigand, welche aber fast durchaus etwas offenbar Willkührliches oder Gezwungenes und Gesuchtes haben. Man sehe darüber nach Winers Exc. III. zu seinem Commentar. —

V. 21. Wenn freilich ein solches Gesetz gegeben wäre, das beleben könnte, so würde in der That aus dem Gesetz die Rechtfertigung kommen. V. 22. Allein die Schrift hat alle für Sünder erklärt; so daß also das Verheißene durch den Glauben an Jesum Christum den Glaubenden gegeben wird.

V. 21. kann entweder mit dem unmittelbar Vorhergehenden, oder mit V. 19. „τῶν παραβάσεων χάριν" verbunden werden. Auf die letztere Art verbindet es Storr (progr. cit. S. 13.): „non quo lex peccata *eum in modum cavere* aut Israëlitas tales efficere potuisset, ut sempiterna beatitas *propter legem servatam* obtigisset, neque porro gratiosa promissione opus fuisset." — Paulus giebt hier eine weitere Erläuterung, daß das mosaische Gesetz nicht im Widerspruch stehe mit der Anstalt des Christenthums.

εἰ γὰρ u. s. w., wenn das Gesetz die Wirkung bey den Menschen hervorbrächte, daß sie es genau beobachteten (daß sie Lust und Kraft zum vollkommenen Gehorsam gegen dasselbe hätten); so würde man freilich durch das Gesetz straffrey und selig werden. Allein (V. 22.) die h. Schrift erklärt ja selbst Alle für Uebertreter des Gesetzes, für verschuldete (oder: für verdorben). Also kann es (die Beschaffenheit der Men-

schen — ihre Verdorbenheit (vergl. Röm. 8, 3.) vorausgesetzt) nicht Zweck des Gesetzes seyn, einen der Verheißung widersprechenden Weg zur Seligkeit zu öffnen; so daß die Menschen einen Rechtsanspruch auf Seligkeit hätten. — ζωοποιησαι heißt hier wohl nicht: glücklich machen; denn sonst wäre es entweder ganz oder doch zum Theil identisch mit dem Folgenden (ἐκ — δικαιοσυνη.) — Storr übersetzt zwar (Diss. de voce δικ. §. VIII. not. 57. Opusc. Vol. I. p. 208.) die Worte ὀντως — δικαιοσυνη so: Vere per legem existeret probitas, mandata ejus *perfecte probos* nos reddere deberent. Allein δικαιοσυνη ἐκ νομȣ ist doch wohl in diesem Zusammenhang ein Gegensatz gegen δικαιοσυνη ἐκ πιςεως oder το δικαιȣσθαι ἐκ πιςεως vergl. V. 24. 11. 22. also s. v. a. δικαιωσις (vergl. 5, 5. vrgl. 4. Phil. 3, 9. Röm. 3, 22. 9, 30. f.) — ζωοποιειν muß also wohl heißen: ein moralisches Leben geben, Kraft zum Gehorsam gegen das Gesetz geben (viribus ad recte agendum, ad observandam legem necessariis instruere; talem efficere hominem, ut (cfr. v. 10. 12.) perfecte observet legem).

V. 22. ἀλλα — ἁμαρτιαν. In Bezug auf die Sache vergl. Röm. 3, 9. ff.

ἡ γραφη, die alttestamentlichen Schriften, das mosaische Gesetz selbst, sofern es moralisches Gesetz ist. In Bezug auf den Sinn vergl. Röm. 3, 19.

συγκλειειν, unterwerfen, übergeben, überlassen Ps. 31, 9. 78, 50. 62.; daher metonymisch hier (vergl. *Storr* Observ. p. 24.) erklären, daß einer — etwas unterworfen u. s. f. sey.

ἁμαρτια, vitiositas; vergl. ζωοποιειν V. 21. (Culpa kann als consequens mitgedacht werden.)

τα παντα = τȣς παντας (vergl. παν 1 Joh. 5, 4. vgl. 1.) συνεκλεισεν — ὑπο ἁμαρτιαν — erklärt, daß alle ἁμαρτωλοι (Röm. 3, 9. 23.), daher auch (Röm. 3, 19.) ὑποδικοι τῳ Θεῳ (verschuldet) seyen, daß keiner das Gesetz vollkommen befolgt. Das Gesetz also erinnert die Menschen recht lebhaft an ihre Verschuldung und kündigt ihnen Strafe an, aber keine Straffreiheit. Wären die Menschen vollkommen gute Wesen, so wären sie straffrey; aber sie kön-

nen nicht durch eine vollständige Befolgung des Gesetzes Straffreyheit erlangen.

ἵνα u. s. f. — Reichard: ut pateat, nonnisi fiducia in Jesu Christo ponenda participem quemquam bonorum promissorum fieri posse. — Weil Alle Uebertreter sind, so bleibt nichts übrig, wenn sie selig werden sollen, als daß sie es durch freye Gnade Gottes werden. Igitur beatitas promissa (vergl. ἐπαγγελία V. 14. Luc. 24, 49.) obtingit iis, qui (non moribus ad legem conformatis, sed) liberatori ex poenarum incommodis (v. 13.), Jesu Christo, confidunt (vergl. Röm. 3, 22. ff.). —

πιστις ἰησου χριστου — hier, wie in einigen andern Stellen, zunächst von der Seite betrachtet, von welcher Vertrauen auf Christum, Anerkennung einer freyen Güte Gottes und des Bedürfnisses derselben in sich schließt. Und diese Gemüthsfassung steht in engem Zusammenhang mit einer wirksamen Achtung für das göttliche Gesetz. —

οἱ πιστευοντες hier im Gegensatz gegen diejenigen, welche sich auf ihr eigenes Thun verlassen, und sich dadurch die Seligkeit erwerben wollen.

V. 23. **Ehe aber der Glaube (oder: die Lehre vom Glauben) kam, wurden wir unter das Gesetz eingeschlossen und bewacht gehalten bis zu der Zeit hin, wo die Lehre vom Glauben geoffenbart werden sollte.** V. 24. **So war denn das Gesetz für uns ein strenger Erzieher bis auf Christus hin, damit wir durch den Glauben gerechtgesprochen würden.** V. 25. **Da aber die Lehre vom Glauben gekommen ist, so stehen wir nicht mehr unter dem strengen Erzieher.**

Sinn: die mosaische Gesetzesanstalt hatte für uns Judenchristen den Nutzen (oder Zweck), vorbereitend zu seyn auf das Christenthum, zu einer willigen Annahme der vollkommenen Begnadigungsanstalt, die Gott durch Christus ausführt.

Storr progr. cit. p. 13. erklärt diese Verse so: „Verum disciplina legis intercessit tantum, donec veniret Chri-

stus; lex severi morum magistri instar habuit (v. 23. s. 4, 1—3.), qui interea, dum Christus adesset (v. 25. sqq. 4, 4. s.), Israëlitas custodiret atque castigaret (3, 23.), itaque promisso inserviret citius (v. 24.), quam obrogaret."

πιστις ist hier, wie 1, 23., der Gegenstand des Glaubens, das Evangelium oder die Lehre vom Glauben. Es ist ja ein unterscheidendes Merkmal des Evangeliums, daß es Glauben zu unserer Seligkeit fordert.

ἐφρουρουμεθα. „φρουρεισθαι (custodiri) etiam ii dicuntur, qui in carcere custodibus septi sunt, aut in urbe aliqua a praesidio in officio continentur sive exitu prohibentur. Improprie φρουρεισθαι dicitur Sap. 7, 16." *Kypke.* — (φρουρειν verbum militare, significans: *praesidio* militari tenere, munire, custodire cfr. Judith 3, 6. 3 Esr. 4, 56. *Kuinoel*).

συγκλειεσθαι „vocantur etiam vel carceri traditi, vel a praesidio quoque sive exercitu hostili exitu interclusi sive in angustias redacti. (Sic 1 Macc. 6, 18. milites, qui arcem Hierosolymae tenebant, dicuntur συγκλειοντες τον Ἰσραηλ.) H. l. lex mosaica vocatur Judaeos φρουρουσα et συγκλειουσα, ceu libertate spolians et quasi carceri sive urbi inclusos atque δεδουλωμενους (4, 3.) in officio continens. (Apud Demosthenem νομῳ κατακλειειν i. q. lege obstringere)." *Kypke.*

ὑπο νομον ist zu verbinden mit συγκεκλεισμενοι, mosaicae legi subjecti (συγκεκλεισμενοι) custodiebamur, tanquam in carcere — waren sehr eingeschränkt, Gefangenen ähnlich. Vergl. των παραβασεων χαριν V. 19. Wir wurden namentlich dadurch abgesondert von andern Völkern, und dadurch verwahrt vor manchen Sünden und Religionsirrthümern. Oder kann man zu „ὑπο νομον" ὀντες hinzudenken: Unter der Herrschaft des Gesetzes wurden wir eingeschlossen, bewacht. Wir standen unter der strengen Aufsicht des mosaischen Gesetzes, durch welche wir in mancher Hinsicht beschränkt wurden. Oder: wir wurden dadurch aufbewahrt für die vollkommenere Religionsverfassung, die eintreten sollte, in wel-

cher die Lehre vom wirklich erschienenen Messias verkündigt wurde.

εἰς, usque ad — vergl. Matth. 10, 22. Joh. 13, 1. — usque dum apparitura esset (patefieret) doctrina evangelica (bis zu der Zeit, wo — — sich offenbaren sollte) oder: für — wenn ἐφρουρούμεθα heißt: aufbewahrt.

τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι — Similis trajectio occurrit Rom. VIII, 18.

V. 24. Das Gesetz vertrat bey uns die Stelle eines strengen Aufsehers, Erziehers (severa legis disciplina continebamur). — Bey den Griechen und Römern waren die παιδαγωγοὶ gewöhnlich Sclaven, deren Aufsicht und Zucht die Kinder ihrer Herrn übergeben waren, und von welchen diese (gewöhnlich) sehr strenge behandelt wurden. Vergl. Sueton. vita Claudii c. 2. *Plauti* Bacchid. act. III. Sc. III. (nego tibi hoc annis viginti etc.) — Wenn sie in Wissenschaften nicht unerfahren waren, so waren sie auch Lehrer der Kinder. — In der Bedeutung „strenger Erzieher" gebraucht es Paulus auch 1 Kor. 4, 15.

εἰς χριστόν, usque ad Christum — oder: in Beziehung auf Christum.

ἵνα δικαιωθῶμεν — daß wir um so williger das Evangelium annähmen und durch dasselbe dann wirklich begnadigt würden. Das war die Wirkung und der Zweck des mosaischen Gesetzes. Dazu konnte es beytragen 1) insofern es die ihm Unterworfenen immer aufs neue an ihre Verschuldungen erinnerte, und dadurch eine Sehnsucht nach Begnadigung in ihnen weckte und erhielt, die durch alle Opfer des alten Bundes nicht befriedigt wurde. (Vergl. Hebr. 10, 1. ff. Storr Br. an die Hebr. S. 468.) 2) Insofern die Israeliten das Lästige der Beobachtung des Ritualgesetzes lebhaft fühlten. δικαιωθῶμεν kann man übersetzen: *vellemus δικαιοῦσθαι* (vergl. 5, 4. 1, 10).

V. 25. Nun da wir um Christi willen begnadigt sind, stehen wir nicht mehr unter dem Erzieher. Der Zweck des mosaischen Gesetzes ist erreicht; die Erziehung vollendet.

Nachdem der Zweck jener Beschränkungen erreicht ist, sind wir frey von der Verbindlichkeit dazu. Weil wir nun volljährige Söhne Gottes sind, stehen wir nicht mehr unter der Zucht des Gesetzes.

V. 26. **Denn ihr seyd alle Gottes Söhne** (freye, volljährige, erwachsene Söhne Gottes) **durch den Glauben an** (das Vertrauen auf) **Christum Jesum.** V. 27. **Denn ihr alle, die ihr auf Christum getauft seyd, habt Christum angezogen** (seyd mit Christo in eine enge Verbindung eingetreten.)

Nur unmündige Söhne stehen noch unter Pädagogen; ihr seyd nun mündig; als solche stehen wir Judenchristen nicht mehr unter dem Gesetz, eben so die Heidenchristen.

υἱοι θεȣ, *adulti* Dei filii, παιδαγωγȣ duro moderamine, quo servorum instar hucusque tenebantur, exemti. Die Erklärung im 4. Kap. beweist, daß υἱοι θεȣ hier in diesem bestimmten Sinn zu nehmen sey: solche, die der Rechte dieser Söhne wirklich so vollkommen genießen, als es in dieser Welt möglich ist. — Es wäre also widersinnig, wenn ihr euch wieder dem mosaischen Gesetz, dessen Zucht sich nur für minderjährige (unmündige) Söhne Gottes schickt — das einen furchtsamen Geist einflößt — unterwerfen wolltet.

παντες — vos gentiles (et proselyti) pariter ac Judaei.

δια της πιςεως. Dies habt ihr dem Glauben an Christus allein zu danken. Was Paulus V. 26. behauptet, wird V. 27. bestätigt.

εἰς χριςον — εἰς ὀνομα χριςȣ — zur Ehre und zum Bekenntniß Christi. Dies kann aber in diesem Zusammenhang nicht blos heißen: Baptismo declaratum est, vos colere debere Christum religiose, et velle colere. Es muß auch das darin liegen: declaratum est, vestrum etiam σωτηρα esse Christum, ad vos etiam pertinere mortem ejus vel beneficia morte hac parta (cfr. *Storrii* doctr. christ. pars theor. §. 43 d) p. 150. §. 110. p. 293. sqq. und Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 516. f. *Mori* epit. theol.

chr} p. 246). Wenigstens ist dies dem Zusammenhang mit den unmittelbar folgenden Worten am angemessensten. Wollte man aber auch das εἰς χριστον ἐβαπτισθητε darauf einschränken, daß sie sich durch die Taufe feyerlich zum Glauben an Christum und zur Verehrung Christi als ihres Erlösers und Herrn (vergl. 1 Kor. 1, 13.) bekannt haben; so würde doch immer der Satz in V. 27. liegen: bey der Taufe εἰς χριστον, (also: so gewiß ihr εἰς χριστον getauft worden seyd, so gewiß) seyd ihr in eine sehr enge Verbindung — in eine solche Verbindung mit Christo eingetreten, vermöge welcher ihr um seinetwillen als υἱοι Θεȣ behandelt werdet, alles Gute von Gott erhaltet und zu hoffen habt, was υἱοι Θεȣ von ihm, nach der Lehre Jesu, erhalten und zu hoffen haben.

ἐνεδυσασθε — personam Christi induistis — cum Christo arctissimo vinculo conjuncti, ita conjuncti estis, ut ex ipso spectemini, ut propter ipsum — propter mortem vel ὑπακοην ejus — filiorum Dei (cfr. v. 26. 4, 5.) jure, similiter atque ipse, hinc etiam συγκληρονομων αὐτȣ (Röm. 8, 17.) jure gaudeatis. Christus ist euch ganz eigen geworden; ihr seyd in eine Verbindung mit ihm getreten, wodurch ihr aller Wohlthaten seines Todes theilhaftig werdet, und Theilnehmung an der Herrlichkeit des ersten Sohnes Gottes in der künftigen Welt hoffen dürfet. — Der Ausdruck ἐνδυεσθαι χριστον kommt auch Röm. 13, 14. vor. Allein die Bedeutung, die es dort hat: „bildet euch nach Christi Muster; werdet ihm der Gesinnung nach ähnlich" — paßt durchaus nicht für den Zusammenhang der gegenwärtigen Stelle, wo Paulus einen Beweis dafür geben will, daß sie alle υἱοι Θεȣ seyen.

V. 28. Hier giebt es keinen Juden und keinen Griechen, keinen Sclaven, keinen Freyen, keinen Mann und kein Weib; ihr seyd alle gleich (Einer) durch Christum Jesum.

Es kommt dabey nicht auf äussere Unterscheidungen der Geburt, des Standes, des Geschlechts an. Alle diese machen keinen Unterschied zwischen Christen als Christen. Sie wer-

den nicht aufgehoben, aber haben keine Beziehung auf die Rechte und Pflichten der Christen als Christen. Der christliche Sclave hat darum nicht weniger Antheil an den Rechten und Vortheilen der Christen, weil er Sclave ist u. s. f. Alle ohne Ausnahme nehmen an den Wohlthaten und Rechten der Kinder Gottes Theil, wenn sie wirklich durch einen wahren Herzensglauben mit Christo verbunden sind.

ἐνι = ἐςι Kol. 3, 11. Jac. 1, 17. Sir. 37, 2.

ὐκ ἐνι kann man auch übersetzen: nullum momentum habet — es gilt nicht, hat keinen Werth, es wird keine Rücksicht darauf genommen. Vergl. die Redensarten: εἰναι, μη εἰναι (1 Kor. 1, 28.) für εἰναι τι, μηδεν εἰναι (1 Kor. 3, 7. Gal. 6, 3.) — ὐκ ἐνι = ὐδεν ἐςι (1 Kor. 7, 19.) oder ὐκ ἰσχυει τι (Gal. 5, 6. 6, 15. f. Storr zu Kol. 3, 11. not. 20.)

ἀρσεν — θηλυ — Apud Judaeos magna erat inter viros et mulieres differentia. Hinc illud tritum Judaeorum in Sanhedrin: „Beatus, cui sunt liberi masculi; vae illi, qui habet femellas." — Schoettgen ad h. l.

εἱς ἐςε — ihr seyd alle gleich, habt gleiche Rechte durch Christum Jesum (oder in Rücksicht auf ihn), als Christen. Wollte man es übersetzen: ihr seyd Eine (moralische) Person (vergl. Eph. 2, 15.) in Christo, macht Einen Leib Christi aus, so müßte man hinzudenken: eben darum habt ihr gleiche Rechte als Christen. Es findet auch einige Verschiedenheit der Lesarten Statt. Einige lassen εἱς weg, und lesen ὑμεις ἐςε χριςῳ Ἰησῳ; andere lesen für „εἱς" ἐν. Aber die recipirte Lesart ist beyzubehalten.

V. 29. **Wenn ihr aber Christo angehöret, so seyd ihr ja auch Abrahams Nachkommen und der Verheissung gemäß Erben.**

Quia cum Christo, insigni illo σπερματι τυ ἀβρααμ (V. 16.) conjuncti estis (V. 27.), vos etiam (quamvis gentiles) jus posterorum (filiorum) Abrahami nacti estis — oder: Quia Χριςον ἐνεδυσασθε V. 27., vel quia (V. 28.) ἐν Χριςῳ εἱς estis, quia δια της πιςεως cum Christo conjuncti,

igitur κληρονομοι estis, Abrahami etiam filii (v. 6. sq.) estis, hactenus Abrahami filii h. e. Abrahami similes estis, ut *Dei filii* (V. 26. vergl. Röm. 9, 7. f.) sitis. Ihr seyd Abrahams ächte geistige Nachkommen, ihm auch insofern ähnlich, daß ihr von Gott gleich gnädig behandelt werdet (V. 7. vergl. V. 6.); eben darum gehört ihr auch zu denen, denen jene Zusage gilt: alle Völker sollen beglückt werden durch Jesum.

κληρονομοι vergl. Röm. 8, 17.

κατ' ἐπαγγελιαν — vi promissionis divinae (vergl. V. 8. 16.) haeredes h. e. beatitatis participes — Besitzer der Rechte und Wohlthaten, welche durch Christum ausgetheilt werden. — Was Paulus V. 23—29. gesagt hatte, erläutert er in den ersten Versen des folgenden Kapitels.

Viertes Kapitel.

V. 1. Dies aber sage ich, solange der Erbe noch minderjährig ist, ist er nicht verschieden von einem Knechte, ob er gleich Herr von allem ist. V. 2. Sondern er steht unter Aufsehern und Verwaltern, bis zu der von seinem Vater bestimmten Zeit.

So wie unmündige Kinder, wenn sie gleich als Kinder ein Recht zur Erbschaft, zum Besitz des väterlichen Vermögens haben, in den Jahren der Minderjährigkeit einer strengen Aufsicht und Zucht unterworfen sind, und erst dann, wenn die vom Vater bestimmte Zeit verflossen ist, von dieser Einschränkung befreit werden; so standen auch während der Zeit der alttestamentlichen Verfassung (die Mitglieder des Volks Gottes), wir Christen aus den Juden, wenn (sie) wir gleich (auch) Söhne Gottes und zu Erben der künftigen Seligkeit bestimmt waren, unter der strengen Aufsicht und Zucht des mosaischen Gesetzes; wir (sie) mußten uns (sich) die Einschränkungen dieses Gesetzes gefallen lassen bis zu dem Zeitpunkt hin, den die Weisheit Gottes dazu bestimmt hatte, die Herrschaft des mosaischen Gesetzes durch Christum aufzuheben, und uns zum Genusse der Wohlthaten der Kinder Got-

tes so weit gelangen zu lassen, so weit er in diesem Leben Statt finden kann. — Storr stellt den Zusammenhang von B. 1. ff. mit dem Vorhergehenden so dar (progr. cit. p. 13. s.): „Ut pueri bonorum paternorum haeredes non eo sunt, quod paedagogorum disciplina continentur, ab iisque coërcentur et reprehenduntur, sed antiquiori gaudent jure (4, 1.) et quantisper solum (v. 2.), donec jure suo rectius uti possint, eidem perfruendo praeparantur atque asservantur ab paedagogorum principatu; ita (v. 3.) etiam populus ei impubes disciplina legis non ideo cohibebatur, ut promissam beatitatem aeternam hac via obtineret, sed ut jus, aliunde pendentis (v. 4—7. 3, 26. sqq. 14.), fructui praepararetur tantisper atque servaretur (3, 23.).

B. 1. λεγω δε. — Eine Erläuterungsformel. Auch sonst gebraucht Paulus diesen Ausdruck (z. B. Röm. 15, 8.) oder auch den: λεγω δε τυτο (1 Kor. 1, 12.), wenn er sich über einen im Vorhergehenden enthaltenen Satz noch näher erklären will.

νηπιος nicht: *infans*, sondern im weiteren Sinn: *puer nondum adultus* (vrgl. B. 2. 5.), unerwachsen, minderjährig.

ὐδεν διαφερει δυλυ. — Er kann noch eben so wenig unabhängig handeln, als ein Sklave; es wird ihm immer vorgeschrieben, was er thun soll; er wird gezüchtigt und hart behandelt, wie ein Sklave. Auch von dem Vermögen seines Vaters, dessen Besitzer er werden soll, darf er noch keinen freien Gebrauch machen; und auch in dieser Hinsicht ist er einem Sklaven ähnlich, der gar kein Eigenthum hat. ὢν — ob er gleich ist — vrgl. 1 Kor. 9, 21. — κυριος dem Recht der Bestimmung nach. — Dem römischen Sprachgebrauch war es gemäß, rechtmäßige Kinder schon während des Lebens der Eltern haeredes zu nennen. Und Justinian §. 2. Instit. de haered. qualit. de differentia sagt: „Sui haeredes ideo appellantur, quia domestici haeredes sunt, et vivo quoque patre quodammodo domini existimantur.“ —

B. 2. ἐπιτροποι, Aufseher, praefecti (Matth. 20, 8. Luk. 8, 3.) hier: solche Aufseher, denen die Kinder in Absicht

auf ihr Betragen überhaupt unterworfen waren (morum magistri). Von Vormündern ist wohl hier nicht die Rede (Vrgl. Michaelis z. d. St. Borger S. 249. f. not. e.) Die Bestimmung der Dauer der Vormundschaft hieng auch bey den Griechen und Römern nicht von der Willkühr des Vaters ab (vrgl. αχρι της προθεσμιας τȣ πατρος), sondern war durch Landesgesetze bestimmt (vrgl. *Frid. Christ. Neubour* medit. juridico-criticae ad dictum Pauli Gal. 4, 1. 2. in der Biblioth. Brem. Class. V. p. 40. sqq.). Und dies war gewiß dem Paulus, der ein römischer Bürger (Apg. 22, 25. 28.) war, und auch bey andern Gelegenheiten Kenntniß der römischen Rechte und Gebräuche zeigte, nicht unbekannt. Hesych erklärt ἐπιτροπος ὁ προςατων χωριων και ὁλης της οικιας και ὀρφανων. Auch die Juden haben ein Wort אפוטרופוס, welches einen Vormünder bezeichnet (Schöttgen).

οἰκονομοι — dies waren Sklaven, denen die Verwaltung des Hauswesens (rei familiaris cura) anvertraut war. (Vrgl. Luc. 12, 42. 16, 1.) — Diesen waren die νηπιοι in Absicht auf den Genuß des Vermögens ihres Vaters untergeordnet. Was der Vater von seinem Einkommen dem Sohne aussetzte (für diesen bestimmte), das wurde von den οἰκονομοις verwaltet (administrirt), das erhielt der Sohn durch diese. (Vrgl. Michaelis Anm. z. d. St.)

αχρι της προθεσμιας τȣ πατρος. — Jeder Vater konnte bey den Römern seine noch unerzogenen Kinder der Aufsicht und Zucht gewißer Sklaven überlassen, so lange, als er es für nöthig hielt. —

της προθεσμιας sc. ἡμερας, usque ad tempus praefinitum, praestitutum a patre. „Usurpatur vox tam de temporibus a natura, quam ex entium intelligentium arbitrio constitutis. *Josephus* (Antiq. 12, 4.) προθεσμιας ἐνεςωσης (instante tempore statuto, quo regi tributa solvenda erant). Apud *Achillem Tatium* — ἡ προθεσμια των γαμων est statutus nuptiis dies; *Plutarchus* την τȣ θανατȣ προθεσμιαν ignotam esse hominibus dicit.“ *Hypke.* Dasselbe ergiebt sich

aus den Stellen, die Lösner aus Philo, Münthe aus Diodor anführt.

V. 3. So auch wir (so gieng es auch bey uns), als wir Unmündige waren, waren wir den Anfangsgründen der Welt wie Knechte unterworfen. V. 4. Als aber das Ende des Zeitpunkts kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und dem Gesetz unterworfen. V. 5. Damit er die dem Gesetz unterworfenen erlösete, damit wir zu dem Stande erwachsener Kinder gelangten.

ἡμεις referendum ad Judaeos (cfr. 3, 23. 4, 5.) — illos nempe, qui Dei filii, quamvis νηπιοι, erant, ad quos pertinebat promissio κληρονομιας (cfr. v. 1.) — qui genuina erant populi Dei membra. — Die Gesellschaft der wahren Verehrer Gottes von der israelitischen Nation (das wahre Volk Gottes) unter der alttestamentlichen Verfassung (die israelitische Kirche im engern Sinn) vergleicht Paulus mit der christlichen Kirche. — Die Bestimmung scheint noch hinzugesetzt werden zu müssen: Solche, die Christen wurden.

νηπιοι, vorzüglich insofern, als 1) unsere Freyheit durch die Menge von Vorschriften eingeschränkt war, durch welche nicht nur die Art und Zeit der äußeren Gottesverehrung, sondern auch viele auf das gemeine Leben sich beziehende, und im Allgemeinen betrachtet, gleichgültige Handlungen genau bestimmt und uns vorgezeichnet wurden (vrgl. *Mori* praelect. ad h. l.) 2) aber auch insofern, als das mosaische Gesetz uns durch seine Drohungen schreckte, und Furcht zu einer mächtigen Triebfeder unsers Handelns machte (so wie bey den νηπιοις, die unter der Aufsicht strenger Pädagogen stehen). —

ὑπο — δεδουλωμενοι, constructio, ut videtur, praegnans (cfr. *Storr* observ. p. 425. sq.). Legis mosaicae disciplinae subditi, sicque velut servi eramus (quatenus dure tractabamur, et injecto metu coërcebamur — cfr. v. 1.) vrgl. 3, 23. Röm. 8, 15.

ςοιχεια του κοσμου — eadem formula Col. 2, 8. 20.;

vox στοιχεια etiam Gal. 4, 9. occurrit. Hebr. 5, 12. non de στοιχειοις τε κοσμε, sed de *christianae* doctrinae elementis sermo est (τα στοιχεια της αρχης των λογιων τε Θεε) cfr. 6, 1. — 1.) Si *contextus* horum locorum consideretur, illud intelligitur: a) Gal. 4, 3. στοιχεια τε κοσμε appellari α) institutionem vel doctrinam religionis (praecepta) *parvulis* (v. 3.), qui *servorum* instar tractantur (v. 3. 7.), non adultis *Dei filiis* accommodatam (accommodata): et quidem β) legem mosaicam, ritualem nempe (v. 5. coll. 3. 4.; cfr. etiam v. 3. cum v. 2. et 3, 24. sq.). — b) Col. 2, 20. eadem formula denotari doctrinam vel disciplinam α) δογματα (praecepta arbitraria) continentem talia, qualia v. 21. 16. commemorantur; β) iis tantum hominibus, qui ζωντες ἐν κοσμῳ (v. 20.) sunt, nondum ἀπεθανον συν χριστῳ (v. 20.), accommodata. — c) Col. 2, 8. στοιχεια τε κοσμε ita a *Christi* doctrina disjunguntur, ut φιλοσοφια, quae *illa* sequatur, ὁ κατα χριστον εἰναι dicatur. — d) Gal. 4, 9. στοιχειων nomine appellari videntur talia praecepta, qualia v. 10. commemorantur. 2) Si vocum στοιχειων et κοσμου *significationem* spectes, vertere licet A) *Rudimenta* vel *elementa* cultus religionis vel doctrinae religionis (Anfangsvorschriften; solche Anordnungen, die sich nur für Anfänger schicken; dergleichen die mosaischen Gesetze im Ganzen, besonders die rituellen und bürgerlichen Vorschriften waren, von denen hier zunächst die Rede ist.), α) quae in *humano genere* fuerunt obvia, quibus usum est *humanum genus*. (Sic vertit *Morus* in acroas. ad Gal. 4, 3. *Joh. Crell.* ad eundem locum: „Ideo legem (mosaicam) elementa mundi vocat, quia continet prima rudimenta cultus divini, quibus Deus mundum ad perfectiorem et subtiliorem sui cultum exercere voluit." *Koppe*: τα στοιχεια τε κοσμε — religio illa rudior et imperfecta, sensibus omnia subjiciens, poenisque terrens, qua ad perfectiorem Christianam suscipiendam praeparandi erant Judaei aeque ac gentiles — „die Kinderreligion der jüdischen und heidnischen Welt.") — Vel: quibus utuntur homines

non christiani (cfr. *Noesselt* opusc. fascic. II. p. 214. — Mosche's Erklärung der Episteln 1. Th. S. 168. f.), vel homines *rebus terrenis* vel *sensualibus* affixi (homines, quales Judaei et gentiles (non christiani) erant). — β) Aut (v. *Storr.* ad Col. 2, 8. 20. opusc. Vol. II. p. 150. seq.) rudimenta κοσμικα, i. e. (cfr. Hebr. 9, 1. cum v. 23. sq. 8, 5.) *terrena*, non coelestia, res ad corpus terrenum et infirmum (σαρκα Hebr. 9, 10.) [vel ad statum terrenum tantum] spectantes, ut circumcisionem et ciborum delectum, tractantia, resque majores et coelestes tenui duntaxat adumbratione parvulorum oculis subjicientia (Col. 2, 17. Hebr. 8, 5. 10, 1.), iis profecto minime necessaria (Col. 2, 10.), qui ipsam Christi religionem, Mosaica lege adumbratam (v. 17.), sequebantur, ac multo verius Therapeutis ac Essenis (v. *Philo* de vita contemplativa p. 891. 889.), δια τον της αθανατυ και μακαριας ζωης ἱμερον (Verlangen, vgl. Col. 3, 1—4.) τετελευτηκεναι νομιζοντες ηδη τον θνητον βιον (non amplius viventes ἐν κοσμῳ (Col. 2, 20.) sive in terra), versabantur in longe majoribus rebus, quam in umbris illis terrenis. — Henke übersetzt: „Anfangsvorschriften fürs Erdenleben.“ — Bemmeler (v. *Borger.* ad Gal. 4, 3. p. 252 sq.): „τα ϛοιχεια τυ κοσμυ sunt — elementa religionis, imperitis maxime et incultis hominibus probata, quales ritibus et caerimoniis externis adhaerescere iisque vehementer delectari solent.“ — b) aut *signa* (sensum moventes caerimoniae — v. *Noesselt* opusc. fascic. II. p. 218.) τυ κοσμυ. Nösselt sagt a. a. O. S. 17. „Quod si ϛοιχεια τυ κοσμυ instituta sunt judaicae religionis, profecto κοσμος est ipsa haec religio ac potius superstitio judaica, quae, quoad disjungitur a christiana religione, profana recte dicitur. — Allein diese Folgerung ist wohl nicht richtig, und die angenommene Bedeutung von κοσμος (Judenthum) unerweislich. — Was aber jene Bedeutung von ϛοιχεια (signa) betrifft, so ist sie wenigstens seltener, als die: elementa, rudimenta. Die letztere findet sich erweislich auch im N. T.

(Hebr. 5, 12.); die erstere nicht. Indessen könnte doch vielleicht die erstere in Rücksicht auf Gal. 4, 9. den Vorzug verdienen: Bilder, sinnliche Gebräuche; dergleichen das mosaische Gesetz eine Menge vorschrieb. Sie heißen στοιχεια τȣ κοσμȣ, als berechnet für Menschen, die noch sehr sinnlich dachten, auf welche durch sinnliche Gebräuche gewirkt werden mußte, wenn sie für einen höhern Zweck gebildet werden sollten. Der Sinn ist bey beyden Bedeutungen im Ganzen derselbe. Erklärt man στοιχεια: rudimenta, so paßt meines Erachtens die Erklärung: „quibus utuntur homines rebus sensualibus affixi, oder die: rudimenta terrena, h. e. christianis, quatenus ut coeli incolae spectantur, non apta, valde imperfecta — am Besten für Kol. 2, 20.; sie paßt aber auch für den Zusammenhang der übrigen Stellen, von denen hier die Frage ist.

Zu V. 4. — 6. vgl. Storr's Programm. de consensu epp. Pauli ad Hebraeos et Galatas p. 22. sqq.

V. 4. πληρωμα (vrgl. πληρωσις Dan. 10, 3. und Krebs Anm. aus Josephus), complementum, terminus temporis a Deo (patre) praefiniti (vrgl. V. 2. προθεσμια τȣ πατρος und Storr de voce πληρωμα §. V. Opusc. Vol. I. p. 153.) — Wie Kinder bis zu dem Zeitpunkt, den der Vater bestimmt, dem παιδαγωγος unterworfen sind, so wir. Nur solange waren wir ihnen unterworfen, bis der Zeitpunkt kam, da Gott sie aufhob.

γενομενον εκ γυναικος u. s. w. — ita quidem, ut homo, (cfr. γεννητος γυναικος Matth. 11, 11.) et nominatim Judaeus natione, adstrictus mosaicis legibus esset — (oder: ita quidem, ut partim consueto hominum more, ex femina, partim etiam Judaeus, legibus mosaicis obstrictus, nasceretur). Er gehörte seiner Geburt nach von der Maria der jüdischen Nation an, wurde geboren als Mitglied derselben; der Zweck seiner Sendung gieng daher zunächst die Juden an (vrgl. Röm. 15, 8.), denen er bestimmt verheißen war. „Die Juden sollten (vrgl. V. 5.) zunächst durch ihn υιοθεσια — den Genuß der Rechte der Kinder

Gottes — erlangen, aber eben deswegen auch von der Herrschaft des Gesetzes befreyt werden.

V. 5. Storr progr. cit. p. 23. sagt: quibus (morte sua) meruit, ut (*liberati metu poenarum* 3, 13. Hebr. 2, 14. f., quarum lex reos egerat) *filiorum Dei jure uterentur ac fruerentur*, iisdem hoc ipso meruit (Gal. 4, 7. coll. v. 1—3. 3, 26. v. 25.), ut non amplius instar puerorum, qui a servis nihil differunt, legis ceu paedagogi disciplina continerentur. Quibus meruit, ut filii (4, 5.) ac (v. 7.) haeredes Dei essent, et *spiritu* filii Dei, effectore (v. 6.) *non servilis*, (v. 7.) aut *meticulosi* (cfr. Rom. 8, 15.), sed *filiis digni affectus* erga *Deum*, ipsiusque *haereditatis* (v. 7.) *arrhabone* (Eph. 1, 14. 2 Cor. 5, 5.) donarentur (Gal. 3, 13. sq.), eosdem *ut metu servili* (Hebr. 2, 15.), sic *lege* liberavit, quae lata fuit παραβασεων χαριν (Gal. 3, 19.), ut injecto metu coërceret."

Der Sinn von V. 5. ist: damit er zunächst den dem mosaischen Gesetz unterworfenen, den Juden, den vollen Genuß der Rechte der Kinder Gottes verschaffe, damit er es bewirke, daß sie volles kindliches Zutrauen zu Gott haben, und dadurch befreyt werden von der Furcht, welche das mosaische Gesetz ihnen einflößt.

Die Worte ἱνα — ἐξαγοραση sind mit ἐξαπεςειλεν ὁ θεος τον υἱον αὐτȣ zu verbinden, nicht mit dem Nächstvorhergehenden. Ein Zweck und eine Folge der Sendung Jesu war, daß der bessere Theil der Juden, die das Christenthum annahmen, volljährige Söhne Gottes und deswegen vom Gesetz befreyt wurden. An anderen Stellen (Gal. 3, 13. Röm. 7, 4. Hebr. 2, 14. f. Eph. 2, 15. Kol. 2, 14.) schreibt Paulus diese Wirkung dem Tode Jesu zu. Hier muß also auch zunächst daran gedacht werden. Christus bewirkte durch seinen Tod, daß sie befreyt von der Furcht vor den göttlichen Strafen Söhne Gottes wurden, und davon war eine Folge, daß sie dem mosaischen Ritualgesetz nicht mehr unterworfen waren. Durch seinen Tod erklärte er den ganzen

mosaischen Religionsdienst feyerlich für unnütz, und hob das Ritualgesetz auf. Mit dem Geist einer kindlichen Zuversicht verträgt sich ja nicht die Aengstlichkeit, die dieses einflößt. Jesus mußte also den Zweck haben, die Christen frey zu machen von jenem παιδαγωγος. Wenn nun aber der Sohn Gottes die Juden, die der Herrschaft des Gesetzes unterworfen waren (τυς ὑπο νομον), vom Gesetz befreyt hat, so hätte man noch viel weniger denken sollen (V. 9. f. V. 21. ff.), daß er diejenigen, welche dem Gesetz nicht einmal unterworfen gewesen waren, erst an das mosaische Gesetz gebunden habe, wenn sie der durch den Sohn Gottes erworbenen gemeinschaftlichen Wohlthat genießen wollten.

ἱνα την υἱοθεσιαν ἀπολαβωμεν bezieht sich auf Heiden sowohl als auf Juden. Dies scheint dem Zusammenhang am angemessensten zu seyn. Vrgl. V. 6. 3, 26.

υἱοθεσια ist der Zustand der erwachsenen, volljährigen Söhne Gottes; — την υἱοθεσιαν — s. v. a. ut υἱοι Θευ (adulti Dei filii oppos. τοις νηπιοις V. 3.) γενωμεθα. In Beziehung auf die Judenchristen schließt der Begriff von υἱοθεσια in sich: Freyheit von den lästigen Einschränkungen, denen sie unter der mosaischen Verfassung, inwiefern mehrere nationale und temporäre Vorschriften dazu gehörten, unterworfen waren, aber auch überhaupt völlige Freyheit für Juden und Heiden von der Verbindlichkeit, das mosaische Ritualgesetz zu befolgen, und das Recht, mit voller kindlicher Zuversicht, ohne niederschlagende Furcht und Aengstlichkeit Gott als Vater anzurufen, und die höchsten Beweise der väterlichen Liebe von ihm zu erbitten und zu erwarten. Vrgl. V. 3. (vrgl. mit 3, 25. 26.) V. 6. f. (vrgl. mit Röm. 8, 15. 17. Eph. 2, 18. 3, 12.) In Beziehung auf beyde liegt auch wohl der Gedanke darin, daß sie frey werden von der ängstlichen Furcht vor dem Tode. Hebr. 2, 15. Der Geist des Christenthums aber sollte ihnen auch einen solchen Sinn einflößen, daß sie das moralische Gesetz willig befolgen.

V. 6. Weil ihr aber (erwachsene) Söhne seyd, so hat Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen gesandt, der ruft: Abba! Vater! V. 7. Also bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn; bist du aber Sohn, so bist du auch Erbe Gottes durch Christus.

Dieses bezieht sich auf die Heidenchristen, aber es gilt auch von den Judenchristen (vrgl. 3, 26.). Er will sagen: ein Beweis davon, daß ihr υἱοι Θεȣ, volljährige Söhne Gottes seyd, ist der, daß euch Gott den Geist gegeben hat, der eine kindliche Zuversicht zu Gott bey euch befördert (V. 6.) und zugleich ἀῤῥαβων της κληρονομιας (V. 7. vrgl. Eph. 1, 14.) für euch ist.

πνευμα, dasselbe, von dem er 3, 25. gesprochen hatte.

τȣ υἱȣ, der Geist, den ihr seinem Sohne zu danken habt; oder (was wohl vorzuziehen ist): qui in Christo (homine), filio Dei carissimo, μονογενει, vim suam exserebat, vrgl. το πνευμα Ἠλιȣ 2 Reg. 2, 15. In der Redeusart: ἐξαπεςειλε το πνευμα liegt eine Metonymie (antec. pro conseq.) oder eine Metapher. Man muß sie in dem Sinne nehmen, wie die ähnliche 2 Cor. 1, 22. Röm. 5, 5.: Gott hat euch die Wohlthat erwiesen, daß der h. Geist in euch wirksam ist. Die Art dieser Wirksamkeit wird beschrieben durch κραζον u. s. w. „Durch dessen Mitwirkung ihr mit kindlicher Liebe und Zuversicht Gott als Vater anrufet.“ Κραζον ist metonymisch zu nehmen: der sich dadurch in euch wirksam äußert, daß er euch antreibt, Gott als euren lieben Vater anzurufen = ἐν ᾧ κραζομεν Röm. 8, 15. Carpzov übersetzt: der euch nachdrücklich versichert: Gott ist euer Vater. (Röm. 8, 15. 16.)

ἀββα, ὁ πατηρ, — ἀββα, אבא, das aramäische Wort für πατηρ. Der Apostel gebraucht dieses Wort, weil er sich in seinen Gebeten daran gewöhnt hatte, und übersetzt es in's Griechische (ὁ πατηρ) für die griechischen Leser, die den hebräischen Ausdruck nicht verstanden (vrgl. Marc. 14, 36.); oder verbindet er des Nachdrucks wegen im Affect diese Synonymen. Etwas besonders findet darin Calvin, wenn er

sagt: „Non dubito, quin significet, invocationem Dei communem esse omnibus linguis. Nam id proprie convenit praesenti argumento, quod Deus patris nomen habeat promiscue apud *Hebraeos et Graecos*."

V. 7. ει für εςε, oder: jeder von euch (Christen) ist nicht mehr Knecht. Vrgl. 1 Cor. 4, 7. und *Storr* observv. p. 371. sq. 374. „Apud Hebraeos in distributiva oratione pluralis et singularis alternant."

δυλος, vrgl. in Beziehung auf die Christen aus den Juden V. 1. 3. Ihr genießet jetzt die Rechte und Freyheiten der Kinder Gottes, und seyd daher nicht mehr in einem knechtischen Zustand; dies galt von den Christen aus den Juden, und inwiefern diese Knechte waren, ist klar —, aber auch von den Christen aus den Heiden; auch diese waren in ihrem vorigen Zustand in einer δυλεια, vrgl. V. 8. 9. Hebr. 2, 15. Ihr Gottesdienst war eine Art knechtischer Dienst, und dabey hatten sie Angst vor dem Tode.

ει δε υιος. Ihr genießet jetzt die Rechte und Freyheiten der Kinder Gottes, und habt dadurch ein Recht auf die Erbschaft, welche Gott seinen Kindern giebt, seyd κληρονομοι θεου, Theilnehmer der Seligkeit, die Gott genießt, schon hier, aber freylich in beschränktem Grade, weit vollkommener im künftigen Leben, soweit menschliche Wesen einer solchen Theilnahme empfänglich sind. Seinen ganzen Reichthum will Gott in der künftigen Welt seinen Söhnen mittheilen. Vrgl. 3, 29. Röm. 8, 17. — Dieses alles habt ihr Christo zu danken (δια χριςυ). —

V. 8.—20. Castigat Paulus et deplorat errorem Galatarum eosque, ut resipiscant, blande hortatur.

V. 8. Freylich damals, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr knechtisch denen, die nicht göttliche Natur haben (nicht wirklich Götter sind). **V. 9. Nun aber, da ihr Gott kennen gelernt habt, noch mehr** (vielmehr) **da Gott euch anerkannt hat** (oder: euch sich zu erkennen gegeben hat); **warum wollet ihr euch wieder**

inwendet zu den schwachen und dürftigen Anfangs-
ünden, und denen wieder aufs neue dienen.

V. 8. ff. beziehen sich ohne Zweifel auf Heidenchristen.

τοτε, ehemals, vormals. Vrgl. 2 Sam. 15, 34. hebr.
, das sonst Jes. 48, 5. 7. durch *παλαι* übersetzt wird.
τε scheint sich hier auf das *ὐκετι ει δυλος* V. 7. zu be-
ehen. Es bezeichnet den Zeitpunkt, wo sie noch *δυλοι* wa-
n. Euer ehemaliger Zustand war eine Art von *δυλεια*
V. 8. f.). Schimpflich und thöricht wäre es, wenn ihr
ch nun wieder einer Art von *δυλεια* unterwerfen wolltet,
a ihr Gott als Vater kennen gelernt habt (V. 9.).

ὐκ ειδοτες Θεον, vrgl. 1 Thess. 4, 5. Da ihr den
ahren Gott nicht kanntet und verehrtet (als Heiden).

ἐδυλευσατε, servili quadam ratione coluistis idola.
er Götzendienst war eine Art von Sklavendienst.

Τοις μη φυσει ὐσι θεοις, (vrgl. *Clerici* art. crit.
. II. S. I. c. VII. p. 207. sqq.) qui natura sua nihil
vini habent, hominum tantum opinione *θεοι* sunt (cfr.
d sensum 1 Cor. 8, 5.) — denen, die nicht göttliche
 haben. Ob aber die Lesart: *φυσει* ächt sey, ist nicht
 gewiß. Einige Autoritäten lassen *φυσει* aus, mehrere
ere haben: *φυσει μη* für *μη φυσει*. Nimmt man an,
σει sey ein Glossem, so scheint die Verschiedenheit der Le-
arten am leichtesten erklärbar zu seyn. Hinlänglich erweis-
ch ist aber diese Annahme nicht. Nach Griesbach's Ur-
heil ist die Lesart *φυσει μη* receptae lectioni (*μη φυσει*)
equiparanda aut praeferenda. Wenn das Wort *φυσει*
icht ächt ist, so drückt jene Uebersetzung doch den Sinn
chtig aus.

V. 9. *μαλλον δε*, aut potius, immo vero, cfr.
aphel. annot. e Polyb. et Arr. ad h. l. „His duabus
rticulis Graeci utuntur, ut corrigant, quod modo dixe-
nt, et quasi satis id non sit, amplius quid addant."

γνωσθεντες, muß man wohl im Sinne des Hophal
hmen: belehrt, oder: von Gott (durch den von ihm ver-

anstalteten Unterricht im Christenthum) zu seiner Erkenntniß geleitet, vrgl. 1 Cor. 8, 3. Es bezieht sich auf den Unterricht, den sie erhielten und auf die göttlichen Wirkungen, die sie selbst empfiengen; oder: „da Gott euch anerkannt hat,“ wie es Hensler übersetzt, nämlich: als seine Kinder. Zachariä: oder vielmehr, welches weit wichtiger ist, ihr seyd von ihm für seine Kinder anerkannt und dazu angenommen. *Morus* (acroas. ad h. l.): Nunc postquam Deum cognovistis et colere coepistis, sive potius [vel: immo vero] quum ille vos cognoverit, curare et amare coeperit.

Sinn: Ihr wollet euch nun dem mosaischen Ritualgesetz unterwerfen, und zwar auf eine knechtische Art, in der Absicht, euch durch Beobachtung desselben einen Lohn zu verdienen. Nicht das macht ihnen Paulus zum Vorwurf, daß sie gewisse äussere Gebräuche beobachten. Das konnten sie, ohne aufzuhören, Christen zu seyn. Man kann sie ja beobachten, ohne darauf ein großes Gewicht zu legen.

ἐπιςρεφετε f. v. a. *ἐπιςρεφειν θελετε*; vergl. das folgende *δυλευειν θελετε* und *δικαιυσθε* 5, 4. *ηρεσκον* 1, 10. — *ἐπιςρεφετε — ςοιχεια* — die *ςοιχεια*, denen sie sich damals (da Paulus an sie schrieb) unterwerfen wollten, sind ohne Zweifel die mosaischen Ritualvorschriften, oder die im mosaischen Gesetz angeordneten Gebräuche (vergl. V. 10.) Aber wie konnte Paulus in Beziehung auf Christen aus den Heiden (V. 8.) sagen: *ἐπιςρεφετε παλιν ἀνωθεν*, da sie ja so lange sie Heiden waren, die mosaischen Gesetze nicht befolgten? Man könnte übersetzen: warum wendet ihr euch rückwärts zu den dürftigen und unwirksamen *ςοιχειοις* (jüdischen Gebräuchen), in Beziehung auf welche ihr wieder sclavisch dienen, euch einem Sclavendienst unterwerfen, Knechte seyn oder werden wolltet, (vergl. *δυλευει* V. 25.); daß *παλιν* rückwärts = *ἐς τα ὀπισω* heiße, ist erweislich. Vergleiche Schleusners Lexicon.

πως ἐπιςρεφετε, eine prägnante Construction: warum

t ihr von neuem in einen knechtischen Zustand über-

e, in Beziehung auf welche, wie 1 Kor. 9, 21. Röm.
2 Chron. 30, 22. s. Haab's hebr. griech. Grammatik.
. f. Zu läugnen ist aber nicht, daß hierin etwas Har-
gt, weil der Dativ bey δουλευειν immer den anzeigt,
n dient. Doch ist diese Schwierigkeit nicht entscheidend.
man mit dieser Erklärung sich nicht begnügen kann, so
1) entweder mit Nösselt (Opusc. fasc. 1. p. 293. f.)
men, Paulus spreche mit solchen Christen, die zuvor
gewesen waren, aber vor ihrem Uebergang zum Chri-
m jüdische Proselyten, und zwar Proselyten des
, geworden wären, die zwar jüdische Feste feyerten,
cht das ganze Ritualgesetz beobachteten, z. B. unbe-
n waren (vergl. 5, 2.). Daß es solche gab in diesem
r, daran ist nicht zu zweifeln. Es ist nicht wahr-
ch, daß die in der Apg. vorkommenden Proselyten lau-
selyti justitiae waren. Der Vorhof der Heiden war
ir unbeschnittene Proselyten bestimmt. Aber a) wie ist
as zu verstehen, wenn Paulus sagt γνοντες θεον (vergl.
, da ja die Proselyten des Thors sich auch zu der Ver-
Jehovas als des einzigen wahren Gottes bekannten?
esen Einwurf kann man antworten: das γνοντες τον
wird in einem emphatischen Sinn genommen. Es
sich auf die vollkommenere Erkenntniß von Gott,
sie durch das Evangelium erhalten hatten. Damit
auch das γνωσθεντες überein. b) Aber, könnte man
einwenden, ist es wahrscheinlich, daß die Heidenchri-
Galatien gerade alle unbeschnittene Proselyten waren?
önnte zweifeln, ob V. 8. 9. nur die ehemaligen Pro-
des Thors angehe. Indessen läßt sich das Gegentheil
tens nicht erweisen. — 2) Oder man muß vorausse-
Paulus nehme die στοιχεια in einem weiteren Sinn, in
n auch der heidnische Gottesdienst (vergl. Koppe
rotius z. d. St.) so genannt werden konnte, inwie-
in Absicht auf äussere Gebräuche, Opfer, Feste

sagt: „Non dubito, quin significet, invocationem Dei communem esse omnibus linguis. Nam id proprie convenit praesenti argumento, quod Deus patris nomen habeat promiscue apud *Hebraeos et Graecos.*“

V. 7. ει für εϛε, oder: jeder von euch (Christen) ist nicht mehr Knecht. Vrgl. 1 Cor. 4, 7. und *Storr* observv. p. 371. sq. 374. „Apud Hebraeos in distributiva oratione pluralis et singularis alternant.“

δυλος, vrgl. in Beziehung auf die Christen aus den Juden V. 1. 3. Ihr genießet jetzt die Rechte und Freyheiten der Kinder Gottes, und seyd daher nicht mehr in einem knechtischen Zustand; dies galt von den Christen aus den Juden, und inwiefern diese Knechte waren, ist klar —, aber auch von den Christen aus den Heiden; auch diese waren in ihrem vorigen Zustand in einer δυλεια, vrgl. V. 8. 9. Hebr. 2, 15. Ihr Gottesdienst war eine Art knechtischer Dienst, und dabey hatten sie Angst vor dem Tode.

ει δε υιος. Ihr genießet jetzt die Rechte und Freyheiten der Kinder Gottes, und habt dadurch ein Recht auf die Erbschaft, welche Gott seinen Kindern giebt, seyd κληρονομοι θεȣ, Theilnehmer der Seligkeit, die Gott genießt, schon hier, aber freylich in beschränktem Grade, weit vollkommner im künftigen Leben, soweit menschliche Wesen einer solchen Theilnahme empfänglich sind. Seinen ganzen Reichthum will Gott in der künftigen Welt seinen Söhnen mittheilen. Vrgl. 3, 29. Röm. 8, 17. — Dieses alles habt ihr Christo zu danken (δια χριϛȣ). —

V. 8.—20. Castigat Paulus et deplorat errorem Galatarum eosque, ut resipiscant, blande hortatur.

V. 8. Freylich damals, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr knechtisch denen, die nicht göttliche Natur haben (nicht wirklich Götter sind). **V. 9. Nun aber, da ihr Gott kennen gelernt habt, noch mehr** (vielmehr) **da Gott euch anerkannt hat** (oder: euch sich zu erkennen gegeben hat); **warum wollet ihr euch wieder**

sed siderum (στοιχειων 2 Petr. 3, 10. 12.) simul rationem haberi, formulis: „ἐπιστρεφετε παλιν", et „παλιν ἀνωθεν δουλευειν θελετε" patet: „Quomodò vos, qui olim τα στοιχεια i. e. *sidera*, τοις μη φυσει οὐσι θεοις (Gal. 4, 8. vergl. 5 Mos. 17, 3.), haud profecto elementa religionis, a Judaeis tractata, coluistis, ad illorum (siderum) cultum quasi redire vultis, observandis τοις στοιχειοις sive *elementariis* praeceptis de temporum discrimine (cfr. Gal. 4, 10. cum Gen. 1, 14.)?" Diese Erklärung, welche ich nicht für ganz wahrscheinlich halte, hat schon ältere Vorgänger. Theodoret erklärt unsere Stelle so: ἐλατρευετε τοις μη φυσει οὐσι θεοις, τα στοιχεια (sidera) θεοποιουντες. ἀλλα ταυτης ὑμας της πλανης ἠλευθερωσεν ὁ δεσποτης χριστος. Νυν δε οὐκ οἰδα, πως εἰς την αὐτην ἐπανερχεσθε πλανην. Σαββατα γαρ και νεομηνιας και τας ἀλλας τηρουντες ἡμερας, και την τουτων παραβασιν δεδιοτες τοις τα στοιχεια θεοποιουσιν ἐοικατε." —

In einem Schol. Cod. A (apud *Matthaei*) ad Gal. 4, 3. heißt es: στοιχεια του κοσμου τας νομικας λεγει παρατηρησεις. Ἀπο ἡλιου γαρ και σεληνης νυξ και ἡμερα, ἀπο δε ἡμερων ἑβδομαδες και μηνες. ὁ δε νομος σαββατα και νουμηνιας και ἑβδομαδας φυλαττειν ἐκελευσε."

V. 10. Tage beobachtet ihr (wollt ihr beobachten) und Monate und Jahreszeiten und Jahre?

Ein Beleg zu V. 9. Dieser Vers bezieht sich auf die verschiedenen Feste des mosaischen Gesetzes. Nicht das war tadelnswerth, daß sie gewisse Feste noch beobachteten, aber daß sie es in der Meynung thaten, es sey etwas verdienstliches, in der Absicht, sich ein Recht auf göttliche Wohlthaten zu erwerben, und aus knechtischer Furcht vor Strafen. Das war unvereinbar mit dem Christenthum. (Vergl. Luther's und Calvin's Comment. zum Br. an d. Gal.)

ἡμερας u. s. w. festa certis diebus (Col. 2, 16., sabbathum), singulis mensibus (vergl. νουμηνιας Col. 2, 16.), certis anni temporibus annisque redire solita.

καιρους, festa certis (anni) temporibus constituta, fe-

sta azymorum, tabernaculorum etc. Hebr. מועד modo καιρος Lev. 23, 4. Num. 9, 3., modo ἑορτη (Lev. 23, 44.) apud LXX. respondet. *Vertendum* tamen h. l., quod inter μηνας et ἐνιαυτες interjectum est, videtur: *anni tempestates.* Hensler: „andere Feyerzeiten", so daß es durch ἐνιαυτες näher bestimmt würde — also: „Jahresfeste." Dies ist aber nicht so wahrscheinlich. Bey ἐνιαυτες dachte Paulus wohl an das Sabbathjahr (Fest in gewissen Jahren) vergl. 3 Mos. 25.

V. 11. Ich fürchte euretwegen, ich möchte vergeblich an euch gearbeitet haben.

ὑμας für καθ' ὑμας. Es könnte pleonastisch gesetzt seyn, scheint aber hier einen Nachdruck zu haben, und der Sinn der zu seyn: Timeo, ne opera, quam vobis insumsi, *a vobis* irrita reddatur, *per vos* (durch eure eigne Schuld) vana sit (*a vobis* metuo, ne fiat irrita cfr. ἐφοβουντο τον λαον Apg. 5, 26., timuerunt *a populo*, ne lapidibus percuterentur, h. e. timuerunt, ne lapidibus *a populo* obruerentur.) — Er fürchtet dieses, weil sie geneigt waren, der Lehre und dem Beyspiel judaisirender Lehrer zu folgen.

V. 12. Werdet mir gleich! auch ich bin euch gleich geworden, Brüder, ich bitte euch. Ihr habt mich sonst nicht gekränkt.

γινεσθε — ηδικησατε. 1) Entweder, und diese Erklärung ist wohl vorzuziehen, (in Beziehung auf das Vorhergehende) werdet mir ähnlich in dem Sinn: leget eben so wenig als ich einen Werth auf die Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes, setzet eben so wie ich euer Vertrauen und eure Hoffnung nur auf die göttliche Gnade und auf Christum, so wie auch ich (καγω — ich, unerachtet ich ein geborner Jude bin, und ein ζηλωτης νομυ war 1, 14. Phil. 3, 6. Apg. 22, 3.) euch Heidenchristen insofern ähnlich worden bin, als ich das jüdische Ritualgesetz ebenso, wie ihr ehemals (eben so, als wenn ich ein Heide wäre), als etwas für Christen Gleichgültiges ansehe und behandle. Auch bey dieser Erklärung könnte man annehmen, die Worte Pauli:

νεσθε — ὑμεις", beziehen sich darauf, daß die galatischen Judenchristen sich haben überreden lassen, Paulus selbst lege einen größeren Werth, als vorher, auf die Befolgung der mosaischen Ritualgesetzes, und daß sie damit ihre Handlungsart zu rechtfertigen gesucht haben, daß sie den Gedanken geäussert haben: γινομεθα (oder ἐγενομεθα) ὡς παυλος (ἐ), ὁτι και παυλος (σν) ὡς ἡμεις. — Etwas anders erklärt eben dieser Voraussetzung Borger die Worte Pauli (comm. p. 273.). — Andere erklären die Worte: ὁτι κἀγω ὑμεις so: nam ego quoque vobis similis *fui*, judaicis ritus tuendo. Auch ich war ehemals ein großer Eiferer für die äussere Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes. Vergl. 1, 14. Phil. 3, 6. — Die folgenden Worte kann man durch eine größere Interpunction von den vorhergehenden (γινεσθε — ὑμεις) trennen, und das: οὐδεν — ἠδικησατε interrogative nehmen: O mei! obsecro vos, nullamne mihi injuriam fecistis? (Vergl. V. 13—16.) Thut ihr mir nicht dadurch unrecht, daß ihr euch von den judaisirenden Irrlehrern gegen mich einnehmen lasset, oder: daß ihr mich (V. 16.) als einen ἐχθρον zu behandeln anfanget? Besser aber ist es, sie in jenem Sinn mit den vorhergehenden zu verbinden: Obsecro vos (imitamini me); nunquam alias me laesistis, votibus et desideriis meis alias nunquam vos opposuistis. Ich bitte euch, achtet doch auf meine Ermahnungen und Vorstellungen. Ihr seyd doch sonst so gesinnt gewesen, daß ihr gern meinen Wünschen Gehör gabet, ja ihnen zuvorkamet. Ihr habt mich nicht mit Geringschätzung behandelt, sondern mit Achtung. — Reichard erklärt V. 12. so: „Imitamini, obsecro, vos meum exemplum, qui me per omnia vobis accommodare studeo. *Et quidni hoc faciam, quum* vos me nulla in re offenderitis"?

2) Eine andere Erklärung der Worte γινεσθε — ὑμεις, bey der man aber, wie mich dünkt, zu viele und harte Ellipsen annehmen muß, und welche sich überdies für den Zusammenhang nicht so gut schickte, wie die erstere (Nr. 1), ist diese: amate me, ut ego vos amo; ego vos amo (et

amavi), ut vos olim me amastis. (*Beza* interpret „estote *quasi ego*, nam ego sum *quasi vos*" eoden sensu hoc dici putat, quo a Latinis: alter ego, vel alter ego.) Bei dieser Erklärung hängt V. 12. nicht dem Vorhergehenden, nur mit dem Folgenden zusam Das οὐδεν ἠδικησατε muß dann, dünkt mich, so verste werden: Ehmals, (zu der Zeit, von welcher V. 14. die Rede ist) — — ; und V. 13. kann entweder als Parenthese betrachtet, oder (was mir doch wahrsch cher ist) mit V. 14. verbunden werden (wie auch bey wahrscheinlichern Erklärung Nr. 1) die Verbindung wohl dacht werden muß): Ihr habt ehemals (meiner Krankheit meines äusseren Leidens ungeachtet, nicht nur keine Gering hung gegen mich geäussert (οὐκ ἐξουθενησατε erläutert οὐδεν με ἠδικησατε), sondern auch mich auf eine solche aufgenommen und behandelt, die von einer vorzüglichen tung (V. 14.) und Liebe (V. 15.) gegen mich und gegen Lehre, die ich euch bekannt gemacht habe, zeugte.

V. 13. **Ihr wisset, daß ich aus Veranlassung nes äusseren Leidens euch vormals das Evangel verkündigt habe; V. 14. Und ihr habt mich bey mich prüfenden äusseren Leiden nicht verachtet, verschmäht, sondern wie einen Engel Gottes an nommen, wie Christum Jesum.**

V. 13. Die Erklärung: ich habe bey der Verkündi des Evangelii Rücksicht genommen auf eure Schwach geht nicht an; wegen V. 14. muß an ein äusseres Leiden Apostels gedacht werden.

ἀσθενεια erklärt *Suidas*: ταλαιπωρια, κ ἀδυναμια. Ob es hier eine Krankheit, ein körperliches den (Joh. 11, 4. vergl. 1—3., 1 Tim. 5, 23.) oder meiner: ein äusseres auf den äusseren Zustand (σαρξ) sich ziehendes Leiden (2 Kor. 11, 30. 12, 9. Röm. 8, 26.) zeichne, läßt sich nicht ganz sicher bestimmen. Man kann eine Verfolgung darunter verstehen, und Apg. 14, als Erläuterung davon betrachten, wenn man voraus

aß την περιχωρον einen Theil der galatischen Gegend be-
eute.

δι' ἀσθενειαν ist nach der gewöhnlichen Meynung
ἐν ἀσθενειᾳ (in dem Sinn: während eines körperlichen
eidens, dum corporis infirmitate laborarem, inter corpo-
s infirmitates, oder, wenn man das ἀσθενεια της σαρκος
weiterem Sinn nimmt: inter afflictiones externas.) Al-
in daß δια auch mit dem Accusativ diese Bedeutung ha-
, ist (meines Wissens) aus keiner andern Stelle erweislich.
chleusner nimmt in seinem Wörterbuch diese Bedeutung
, führt aber keine andere Stelle zum Beweis an, als Gal.
13.; und in der gegenwärtigen macht der Zusammenhang
wenigstens nicht nothwendig. Besser also: wegen,
is Veranlassung einer ἀσθενεια (Unpäßlichkeit, Krank-
it; oder auch: eines andern äußeren Leidens; doch ist das
stere wahrscheinlicher) hielt ich mich, als ich das erstemal
ch Galatien kam, dort so lange auf, daß ich euch im
hristenthum unterrichten konnte. Er hatte wohl im Sinn
habt, nur durchzureisen. (Cfr. Storrii opusc. Vol. II.
. 366. not. 203.) — Storr übersetzt: „Morbi beneficio et
pportunitate." cfr. Viger. p. 587. s. Fischeri animadver-
ones ad Velleri grammat. gr. Spec. III. P. II. p. 170. s.

το προτερον erklärten einige: das erstemal. So könnte
an daraus schließen, daß er schon zweimal in Galatien ge-
esen, ehe er den Brief an die Galater schrieb. Mehrere
ehen seinen ersten Aufenthalt in Galatien in den Apg. 14, 6.
wähnten Zeitpunkt; und halten daher den für den zweiten,
er Apg. 16, 6. erwähnt wird. — Aber es läßt sich dies aus
em το προτερον allein nicht sicher schließen. Denn τὸ
προτερον heißt auch (wie προτερον) ehemals, vormals z. B.
oh. 6, 62.

V. 14. πειρασμος, calamitates, quatenus his fides ho-
minum et constantia probatur. Jac. 8. 13. vergl. Matth.
3, 21., und Marc. 4, 17. Jac. 1, 2. 1 Petr. 1, 6. — Es
ist f. v. a. ἀσθενεια V. 13. — πειρασμον μου = πεπειρασ-
μενον με (cfr. Storr loco modo cit.); me, quamvis afflictum

(corpore), mich bey dem mich prüfenden (oder: unerachtet des —) Leiden.

μου, του. Pro μου, του nonnulli substituunt ὑμων. A simpliciter omittunt μου. Praeferenda est aut lectio recepta, aut haec: τον πειρασμον τον ἐν τη σαρκι μου.

ὀυκ ἐξουθενησατε, ὀυδε ἐξεπτυσατε — nullo modo contemsistis. (cfr. similem synonymorum conjunctionem 1, 12.) — ἐκπτυειν idem, quod ἐξουθενειν, sed efficacius, exprimit; „Notat: respuere, abominari, aversari, cum horrore rejicere. Hoc sensu usurpatur ἐκπτυειν, ἀποπτυειν, καταπτυειν, πτυειν." Kypke. Apud Philonem παραπτυειν v. Loesnerum ad h. l.

ὡς ἀγγελον — χριστον Ἰησουν — ein affektvoller Ausdruck — summa cum reverentia et lubentissime, mit der größten Achtung und Liebe. — ἀγγελον Θεου vergl. 2 Sam. 19, 27.

V. 15. Was war es denn nun, weshalb ihr euch glücklich prieset? Denn ich gebe euch das Zeugniß, daß ihr, wo möglich, euch die Augen ausgerissen und mir gegeben hättet.

μακαρισμος, das Glücklichpreisen Röm. 4, 9. 6. μακαριζειν Luc. 1, 48. Jac. 5, 11. — Die Worte τις οὑν ἡν lassen man auf zweifache Art erklären — entweder: quam felices vos tum habebatis et praedicabatis! oder: Quid igitur erat, quod tum laetabamini, quod felicissimos vos habebatis et praedicabatis? — Als einen rechtschaffenen Lehrer des Evangeliums (welches ihr nun mit einer andern Lehre, die kein Evangelium ist (1, 6.), vertauschen wollet) habt ihr mich damals so sehr geachtet und geliebt. Ich war euch so sehr theuer, weil ich zu eurem Besten die Wahrheit (das ächte Evangelium) lehrte. vrgl. V. 16.

ὀτι — τους ὀφθαλμους. Auch die Augen hättet ihr euch wo möglich, ausgerissen und mir gegeben, d. h. Alles, wär' es auch noch so theuer für euch gewesen, hättet ihr für mich aufgeopfert; selbst das Liebste hättet ihr mir nicht versagt; selbst mit der größten Aufopferung hättet ihr mir gedient. Seht

ähnlich ist die deutsche Redensart: das Herz aus dem Leibe — mir gegeben. Koppe: omnia, etiam clarissima quaevis, mea causa, meo commodo ferre parati.

V. 16. Bin ich denn euer Feind geworden, da ich Wahrheit euch lehrte?

Und nun sollt' ich euer Feind geworden seyn (nun sollt' ich von euch als ein Feind angesehen werden, euch verhaßt seyn), weil ich zu eurem Besten die Wahrheit lehre (vrgl. *ἀληθευειν* Eph. 4, 15. 1 Mos. 42, 16.), bey der Wahrheit bleibe, nicht mit den judaisirenden Irrlehrern, die euch von der Wahrheit entfernen wollen, einstimme? oder: weil ich euch die Wahrheit lehrte. — Die erstere Erklärung (vrgl. *Grotius* ad h. l.) ist wahrscheinlicher. Wenn man aber auch die letztere Erklärung annähme, und das Wort *ἀληθευων* auf einen zweiten Besuch des Paulus in Galatien bezöge, so wäre man keineswegs berechtigt, das daraus zu folgern (vrgl. 1, 7—9.), daß Paulus bey seinem ersten Besuch in Beziehung auf das mosaische Gesetz das Gegentheil von dem gelehrt habe, was er bey seinem zweiten Besuch behauptet habe. Durch *ἀληθευων* könnte, bey Voraussetzung der zweiten Erklärung, eine vollständigere, mit einer — durch Hinsicht auf gewiße herumziehende, vielleicht auch schon nach Galatien gekommene, judaisirende Lehrer veranlaßten — nachdrücklichen Warnung verbundene Darstellung des das mosaische Gesetz betreffenden Theils seiner Lehre verstanden werden. Die von Hug (Einl. in die Schr. des N. T. II. Th. S. 236. 2te Aufl. S. 315.) vorgetragene Erklärung ist schon deßwegen sehr unwahrscheinlich, weil *δι' ἀσθενειαν — εὐηγγελισαμην* V. 13. nicht heißen kann: „Ich habe in meinem (ersten) Unterricht auf eure Schwachheit Rücksicht genommen." Auch der Zusammenhang mit V. 14. ist dieser Erklärung nicht günstig; denn das *πειρασμον τον ἐν τη σαρκι μου* ist doch wahrscheinlich eben dasselbe, was V. 13. durch *ἀσθενεια της σαρκος* ausgedrückt wird.

V. 17. Sie beeifern sich um euch auf eine nicht gute Art, sondern ausschließen wollen sie euch, damit ihr ihnen nacheifert.

Die judaisirenden Lehrer versprachen ihnen Seligkeit, wenn sie sich beschneiden ließen zur Begründung des Rechts auf göttliche Belohnungen.

ζηλουσιν υμας: sie beeifern sich, euch in ihre Parthey hineinzuziehen, nicht auf eine gute Art — oder: amorem vestrum affectant et captant (malo consilio); oder sie sind eifersüchtig auf euch, aber nicht auf eine gute Art (oder in einer guten Absicht), sie beneiden euch um eure Freyheit und Glückseligkeit. Andere: aemulantur h. e. imitantur vos (v. *Borger* ad h. l. p. 279. s.). — *ζηλουσιν* ist impersonaliter zu nehmen (vrgl. *Storr* observ. p. 410.). Es bezieht sich auf die Irrlehrer, auf die im ganzen Brief Rücksicht genommen ist.

εκκλεισαι υμας. — Praeferenda omnino est lectio: *υμας*. *Beza* per *conjecturam* legit: „*ημας*", quae lectio in receptum textum illata est (v. ejus annott. ad h. l. — *Griesbachii* N. T.). Arcere vos volunt (tanquam impuros — non circumcisos) (*sua* communione oder) communione *ecclesiastica*, eo consilio, ut ipsos aemulemini h. e. imitemini vel sectemini (cfr. *Elsner.* et *Alberti* ad 1 Cor. 12, 31.), ipsorum exemplum et disciplinam sequamini. Es muß hier wohl Ausschließung aus der christlichen Gemeinde verstanden werden in Rücksicht auf den Zusammenhang (vrgl. Borger z. d. St.). Ob *εαυτων* subintelligirt werden müsse, scheint mir nicht gewiß zu seyn. — „Sie wollen euch ausschließen aus der christlichen Gemeinde, also auch zugleich aus der Gemeinschaft mit ihnen." Diese Lehrer waren ja selbst Glieder der Gemeinde. — Andere erklären es: Abstrahere vos volunt ab amore *mei*, vel secludere a *mea* amicitia. Allein die Auslassung des *με*, die man bey dieser Erklärung annehmen müßte, scheint zu hart zu seyn. Hingegen die Auslassung von *εαυτων* hätte wohl nichts Befremdendes, da das *θελουσιν* sehr natürlich darauf hinleitet, *εαυτων* zu suppliren. — *Kypke* bemerkt: „*εκκλειειν*: *excludere, arcere* (e. gr. *της θρησκειας*, a cultu religionis excludere), *avellere*. — Haud insolens est in hoc verbo ellipsis objecti, personae sive rei, a quo fit exclusio." *K.* sup-

plendum h. l. putat: μυ vel ἐπ' ἐμυ (vos ita cupiunt a me avertere et avellere, ne me amplius tam tenero amore prosequamini (v. 18. 15.) neque mihi ut apostolo morem geratis). — Auch bey Polybius kommt es tropisch vor: non admittere, aditum ad aliquid (honores publicos) praecludere; bei Arrian im eigentlichen Sinn: foribus occlusis excludere. (*Raphel.* Annot. ex Polyb. et Arr. ad h. l.) —

V. 18. Gut ist es, eifrig seyn im Guten allezeit, und nicht blos, wenn ich bey euch bin.

Man könnte die Worte καλον το ζηλυσθαι u. s. w. so erklären: gut wäre es, wenn ihr immer, nicht blos zu der Zeit (vrgl. V. 14. f.), da ich bey euch gegenwärtig bin, durch das Gute (durch einen guten und glücklichen Zustand) die Eifersucht (den Neid) solcher Menschen veranlaßtet (vrgl. βλασφημεισθω Röm. 14, 16.). — So, wenn man ζηλυσι V. 17. erklärt: sie beneiden euch. Wenn man es aber in dem Sinne nimmt: aemulantur h. e. imitantur vos, so ist die wahrscheinlichste Erklärung die, daß man ζηλυσθαι in der Bedeutung des Mediums nimmt (sectari bonum, oder: sectari, aemulari, imitari alium — praeceptorem) in re bona vrgl. v. 15. — Man kann unter ζηλυσθαι auch *mutuam* aemulationem et imitationem verstehen. (Vrgl. Borger z. d. St.) — Wenn man endlich das ζηλυσιν ὑμας V. 17. so übersetzt: „Sie keifern sich um euch", so ist die wahrscheinlichste Erklärung die: um das Gute eifern, im Guten eifrig seyn.

V. 19. Meine Kinder, die ich abermals mit Schmerzen gebären will, bis daß Christus in euch gestaltet werde; V. 20. Ich wünschte jezt bey euch zu seyn, und meinen Ton verändern zu können; denn ich bin um euretwillen sehr bekümmert.

V. 19. τεκνια. „Solent Judaei doctores *patribus* comparare, discipulos filiis." Schöttgen z. d. St. S. 746. Paulus spricht in einem väterlichen Tone; er nennt sie seine Kinder, weil sie durch ihn zu Christen gebildet wurden. Sonst vergleicht er sich mit einem Vater (1 Kor. 4, 15. Philem. V. 10.), hier mit einer Mutter, um seine zärtliche und

mit schmerzhaften Empfindungen verbundene Sorgfalt für die Galater recht stark auszudrücken. —

ὃς, constr. ad sensum.

ὠδίνω. Unter sehr schmerzhaften Gefühlen strenge ich mich an, euch wieder zu (ächten) Christen zu bilden (die nicht auf eigenes Verdienst, sondern auf Gottes freye Gnade vertrauen). ὠδίνειν sonst: Geburtsschmerzen haben; mit Schmerzen gebären; auch schlechthin: gebären (wie es Philo auch in uneigentlichem Sinne gebraucht, s. Lösner z. d. St.). Es wird auch von dem der Geburt vorangehenden Zustand gebraucht (Psalm 7, 15.).

ἄχρις ὃ — ἐν ὑμῖν, donec Christi imago effìcta in vobis fuerit. Diese meine Bemühung will ich fortsetzen, bis Christus in euch abgebildet ist, bis sein Bild sich wieder in euch ausdrückt, d. h. bis ihr wieder eine rechte, eine solche Erkenntniß von Christo habt, die ein ächtes (treues) Bild vom Gegenstand ist, mit der wahren Beschaffenheit des Gegenstands übereinstimmt, und die lebendig ist, mit allen christlichen Gesinnungen in Verbindung steht (donec animo vestro informata fuerit vera Christi ejusque doctrinae notio); vrgl. in Bezug auf die Sache 1, 6. 5, 4. — Weniger wahrscheinlich scheinen mir andere Erklärungen zu seyn, z. B. von Koppe und Storr. Koppe sagt: Ut Christus *esse* dicitur vel *habitare* etiam in eo, cujus sensus omnes et desideria omnisque vita secundum Christi doctrinam instituuntur et flectuntur, sic idem *efformari* in homine dicitur, cum homo ad ita sentiendum et agendum cohortando et corrigendo paulatim adducitur. *Storr:* Donec τὸ σῶμα τοῦ χριστοῦ h. e. ecclesia Christiana (cfr. 1 Cor. 12, 12.), quod ad vos attinet, formata fuerit — i. e. bis ihr wieder ächte Mitglieder der christlichen Gemeinde werdet." Schol. Cod. A. (apud *Matthaei*) ad vocem μορφωθῇ: „τὴν εἰκόνα τοῦ χριστοῦ διεφθείρατε, φησι. χρεία οὖν ἑτέρας γεννήσεως, τῆς πάλιν ἐντυπούσης ἐν ὑμῖν τὴν χριστοῦ μορφήν."

V. 20. ἤθελον, velim, vellem. „Eodem sensu apud Arrianum occurrit" (*Raphel.* ex Pol. et Arr.).

ἀλλαξαι την φωνην, accommodare orationem ad singulorum cogitandi et sentiendi rationem, oratione erga alios alia uti, v. c. modo asperiore, modo leniore (meinen Ton nach der Verschiedenheit eurer Denkart, Empfindungsart, Gesinnung verschieden zu stimmen; oder (was vielleicht vorzuziehen seyn möchte): Ich wünschte, in einem andern Ton (heiter, froh) mit euch sprechen zu können (vrgl. Zachariä z. d. St.).

ἀπορουμαι ἐν ὑμιν, ich bin ungewiß in Absicht auf euch — ungewiß, wie ich mit euch reden, mich in Absicht auf euch benehmen soll in Hinsicht auf den Zweck eurer Zurechtbringung (Luther: Ich bin irre an euch); dubius de vobis haereo; oder, wie Hensler: Tief bekümmert bin ich um euch vrgl. 1 Mos. 32, 7. 1 Sam. 30, 6. (Theodotion). 2 Kor. 4, 8. — und Zachariä ad h. l. — ἐν ὑμιν „de vobis vrgl. ἐν Phil. 1, 30. 2 Theff. 1, 4." (Bauer).

Mit V. 21. fängt ein neuer Abschnitt des IIten Haupttheils des Briefs an.

Man mag nun annehmen, daß in diesen Versen ein neuer Bestätigungsgrund des Hauptsatzes, den Paulus gegen die judaisirenden Verführer der Galater behauptet (eine Argumentation), oder nur eine Illustration desselben enthalten sey, so ist der Hauptgedanke der: In der Geschichte der Familie Abrahams findet sich ein Bild von dem Zustand und Schicksal theils derer, die durch Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich ein Recht auf Seligkeit erwerben wollen, und auf ihr eigenes vermeintliches Verdienst vertrauen, theils derjenigen, die ihr Vertrauen und ihre Hoffnung nur auf die göttlichen Gnadenverheißungen setzen (ächte geistige Nachkommen Abrahams sind) — vrgl. 3, 7.

V. 21. **Saget mir ihr, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, höret ihr das Gesetz nicht?**

Paulus spricht wohl mit den Heidenchristen. Darauf deutet θελοντες, welches eine freiwillige Handlung anzeigt. Saget mir ihr, die ihr euch dem mosaischen Gesetz unterwerfen wollet (vrgl. V. 9. f. 5, 4.). — Er konnte wohl voraus-

setzen, daß sie mit dem mosaischen Gesetz schon hinlänglich bekannt seyen. — Das zweyte νομον muß in weiterem Sinne als das erste genommen werden. Es bedeutet die mosaischen Schriften, den Pentateuch (vrgl. V. 22. f.), in welchem der νομος im engeren Sinne enthalten war; oder auch überhaupt: alttestamentliche Schriften vrgl. V. 27. — So wird νομος Röm. 3, 19. gebraucht. In unserem Zusammenhang scheint die engere Bedeutung: mosaische Schriften schicklicher, weil die Geschichte, die Paulus anwendet, in diesen enthalten ist.

ὐκ ἀκυετε, höret ihr nicht die mosaischen Schriften in den Versammlungen vorlesen? Ist also euch nicht auch das bekannt, was ich jetzt daraus anführen will (V. 22. f.)? Oder: wollt ihr nicht achten, aufmerksam seyn — ἀκυειν attente audire (Marc. 7, 14. 2 Paral. 20, 15.), attendere Hiob 30, 20. auf das, was die mosaischen Schriften (von den beyden Söhnen Abrahams, Isaak und Ismael) erzählen?

V. 22. **Es steht nämlich geschrieben (in den mosaischen Schriften), daß Abraham zween Söhne hatte, einen von der Sclavin, und einen von der Freyen. V. 23. Aber der von der Sclavin wurde (nur) nach dem gewöhnlichen Naturlauf geboren, der von der Freyen nach einer göttlichen Verheißung.**

V. 22. γεγραπται. 1 Mos. 16, 15. 21, 2. παιδισκη, Hagar. ἐλευθερα, Sara.

V. 23. κατα σαρκα, via naturali, cummuni hominum more, (nur nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur) nicht vermöge einer göttlichen Verheißung, nicht durch eine besondere Mitwirkung Gottes. Oder (vrgl. V. 29.): per vires tantum humanas.

δια της ἐπαγγελιας, vergl. 1 Mos. 17, 1.5 f. 18, 10. ff. vrgl. 21, 1. Röm. 4, 19. 9, 9. Hebr. 11, 11. f. Isaak war es, dessen Geburt dem Abraham vorher verheißen war, so unwahrscheinlich sie nach dem gewöhnlichen Naturlauf war. Der Sohn der Sara hatte seine Geburt einer göttlichen Verheißung und einer eben durch diese Verheißung zugesag-

ten besondern Mitwirkung Gottes zu danken. Seine Nachkommen sollten durch besondere Segnungen Gottes ausgezeichnet werden. Man könnte auch mit Georgii (Diss. de voce πνευμα p. 4.) übersetzen: per vires promissas (Abrahamo et Sarae), vrgl. V. 29.

V. 24. **Dieses kann bildlich genommen werden. Diese Frauen sind ein Bild von zwey Verfassungen: die eine vom Berg Sinai her eine Mutter der Sklaven; das ist Hagar. V. 25. Sie stimmt überein mit dem jetzigen Jerusalem; denn dieses ist im Sklavenstand mit seinen Kindern.**

ἁτινα ἐςιν ἀλληγορυμενα. Das — die erzählte Sache — ist ein Bild von etwas anderem. Oder: es wird dadurch, außer dem, was die Worte nach dem buchstäblichen, grammatischen Sinn anzeigen, noch etwas anderes abgebildet. Oder: dies kann bildlich erklärt werden — oder: darin liegt etwas bildliches. Hensler: bey der Sache läßt noch etwas anderes sich denken. ἀλληγορειν hat zwey Bedeutungen: 1) etwas unter einem Bilde sagen, einen bestimmten Sinn in ein Bild einkleiden, so daß das, was gesagt wird, nur als Bild, oder so, daß es auch als Bild von irgend etwas genommen werden soll, ohne daß der bildliche (allegorische) Sinn der einzige seyn soll. In diesem Sinn nimmt Philo z. B. oft das Wort ἀλληγορειν. 2) etwas bildlich auslegen (allegorisch erklären), abgesehen davon, ob der Schriftsteller selbst es so genommen habe oder nicht. Also ἀλληγορειται: 1) Es hat einen bildlichen Sinn, oder 2) es wird bildlich ausgelegt. *Stephanus* in thes. graecae linguae sagt: „ἀλληγορειν (quasi ἀλλο ἀγορεω, i. e. ἀγορευω): aliis verbis significo, vel sub aliis verbis allegorice significo — — vel aliud verbis, aliud sensu ostendo. — Saepe etiam ἀλληγορειν est aliter interpretari, quam verba prae se ferunt, *allegorice interpretari.* — Sic ἀλληγορειν τον μυθον apud *Synesium* alium fabulae sensum afferre, quam qui sub verbis apparet; allegorice fabulam interpretari, vel allegoriam fabulae

exponere. — Ἀλληγορεῖσθαι pass. voce et significatione dicuntur ea, quorum *talis interpretatio affertur, diversa scilicet a verbis, quibus scribuntur aut dicuntur.*" *Eustathius:* „ὅτι εἰς τον θυμον ὁ κυκλωψ ἀλληγορειται (per Cyclopem iracundia allegorice significatur). Est etiam ἀλληγορεισθαι: *allegorice dici.*" Ἀλληγορια: significatio rei alius, quam sub verbis apparet; figura, qua aliud dicitur, aliud significatur. *Hesychius:* ἀλληγορουμενον· τροπολογουμενον, φυσιολογουμενον. Ἀλληγορια· ἀλλο τι παρα το ἀκουομενον ὑποδεικνυουσα.— *Chrysostomus* (in commentar. ad ep. ad Gal. 4, 24.): „καταχρηστικως τον τυπον ἀλληγοριαν ἐκαλεσεν. Ὁ δε λεγει, τουτο ἐστιν, ἡ μεν ἱστορια αὐτη οὐ τουτο μονον παραδηλοι, ἀλλα κ α ι ἀ λ λ α τ ι ν α ἀναγορευει."—*Theodoretus:* „ἀλληγορουμενα εἰπεν ὁ θειος ἀποστολος ἀντι του· Κ α ι ἑ τ ε ρ ω ς ν ο ο υ μ ε ν α. οὐ γαρ την ἱστοριαν ἀνειλεν, ἀλλα τα ἐν τῃ ἱστορια προτυπωθεντα διδασκει." *Alberti glossar. gr.* „ἀλληγορουμενα· ἑτερως κατα μεταφρασιν νοουμενα, και οὐ κατα την ἀναγνωσιν." (MS. habet: ἀλληγορουμεθα). Kypke: ἁτινα ἐστιν ἀλληγορουμενα: quibus *sensus arcanus inest* s. *mysticus.* In vita Homeri a Galeo ed. dicitur: „δοκει ταυτα ἀλληγορεισθαι, ὁτι ἡρα μεν νοειται ὁ ἀηρ, Ζευς δε ὁ αἰθηρ; (hoc sensu arcano significari videtur, per Junonem aërem intelligendum esse, per Jovem aetherem). — *Heraclides Ponticus* (in allegor. Homeri) fabulam Homeri, qua Jovem per Thetidem et Briareum vinculis liberatum esse fingit, hoc unico modo putat excusari posse, ἐαν ἐπιδειξωμεν ἠλληγορημενον τον μυθον (si fabulae sensum arcanum subesse ostendamus). *Plutarchus* (de Iside et Osir.): ὡσπερ ἑλληνες κρονον ἀλληγορουσι τον χρονον (sicut Graeci per Saturnum mystice tempus significant)." — In der von Kypke angeführten Stelle Philo's (De migratione Abrahami ed. Mangey. opp. Philonis Vol. I. p. 468.), wo Philo von den 5 Töchtern Salpaads sagt: „ἁς ἀλληγορουντες αἰσθησεις εἰναι φαμεν," heißt wohl ἀλληγορειν: etwas allegorisch denken, allegorisch erklären (zu einer Allegorie machen). In eben diesem Sinn kommt das ἀλληγορειν bey

Philo de Cherubim (Opp. ed. cit. Vol. I. p. 143.) vor: τα μεν δη χερυβιμ καθ' ἑνα τροπον οὑτως ἀλληγορειται. — Μηποτε δε καθ' ἑτεραν ἐκδοχην τα μεν χερυβιμ δηλοι τουν ἡμισφαιριων ἑκατερον; (Hic unus modus est, quo Cherubim intelliguntur allegorice. — — Quid autem si et aliter haec accipiantur, ut duo Cherubim significent utrumque hemisphaerium?). Unrichtig ist also Ernesti's Behauptung (S. dessen Anmerk. über die Bücher des N. T. S. 223. f.), daß ἀλληγορειν in der Bedeutung: allegorisch erklären, erst in späteren Zeiten bey den Kirchenscribenten vorkomme.

Schöttgen bemerkt zu ἀλληγ.: „solent Judaei singulares gesta, quae (in sacris litteris) narrantur, allegorice quoque et mystice interpretari." *Synopsis Sohari* „Quicunque dicit, narrationes legis alium non habere sensum, quam illius tantum historiae, istius crepet spiritus."

Wie ist es nun hier zu nehmen, wenn Paulus sagt: ἁτινα ἐςιν ἀλληγορουμενα? Es sind folgende Fälle möglich; 1) Entweder die Geschichte selbst an sich betrachtet enthält einen Bestätigungsgrund der Wahrheit, von welcher die Rede ist, 2) oder Paulus wußte aus einer göttlichen Belehrung, daß diese Geschichte ein *typus* (im engern Sinn) sey. 3) Oder es wurde dem Apostel Paulus durch eine besondere göttliche Belehrung der Gedanke mitgetheilt, Sara und Hagar oder Isaak und Ismael seyen Bilder von dem, wovon er sie als Bilder angiebt, und in denjenigen Beziehungen, in welchen er sie als solche angiebt. 4) Oder Paulus wußte nur im Allgemeinen das aus einer göttlichen Belehrung, die alttestamentliche Geschichte sey nach Gottes Absicht auch dazu bestimmt, zur Illustration gewisser Sätze und Thatsachen des Christenthums zu dienen, soweit sie schickliche Bilder davon enthalte. 5) Oder Paulus wußte, ohne eine göttliche Belehrung im Allgemeinen, daß es der Absicht Gottes gemäß oder nicht entgegen sey, von alttestamentlichen Erzählungen auch schickliche Bilder herzunehmen. In diesem Falle war es der

Wahrheit und der Absicht Gottes gemäß. Denn a) war der Satz, den Paulus beleuchtet, ein Hauptsatz des Evangeliums. b) Giebt die Geschichte wirklich ein Bild. Es fand wirklich Aehnlichkeit in den Beziehungen Statt, in welchen Paulus die Personen als Bilder darstellt. In den Fällen 1) 2) 3) hat das, was Paulus V. 22. ff. sagt: den Zweck der Bestätigung (oder eines Beweises), in den Fällen 4) und 5) aber nur den Zweck der Illustration. Es giebt nun keinen ganz genügenden und beweisenden Grund für die Voraussetzung, daß das, was er sagt, den ersteren Zweck habe; und die Theopneustie des Apostels verliert nichts durch die Annahme, sein Hauptzweck sey gewesen, einen als wahr vorausgesetzten Satz durch ein Gleichniß zu beleuchten. Als Illustration nimmt es auch Luther, welcher in seiner Auslegung des Br. an die Galater bey V. 24. sagt (Luthers deutsche Schriften 1. Th. S. 216.): „Die so groben Verstand und Köpfe haben, werden fast erfreuet durch Gleichnisse, Parabeln und Allegorien, auch nicht ohne kleine Wollust, daher auch Christus gemeiniglich im Evangelio durch Gleichnisse und Parabeln lehrt, nach eines jeden Verstand und Begreifniß.“ In Beziehung auf die Worte: ἅτινα — ἀλληγορούμενα macht Luther die Bemerkung: „Nicht soll das also vernommen werden, daß in der Genesi diese Geschichte nach der Allegorie, d. i. anders denn die Geschichte inhält, zu verstehen sey; sondern der Apostel will anzeigen, daß die Dinge durch ihn allegorisch gesagt sind, was in der Genesi schlecht nach dem Buchstaben wird gesagt.“

(Ueber die weitere Ausführung und die Beurtheilung der verschiedenen Ansichten s. Anhang III.)

Der Hauptvergleichungspunkt — vrgl. V. 28. (vrgl. 23.) — 30. vrgl. Gal. 3, 29. Röm. 9, 8. — scheint der zu seyn: diejenigen, die nicht auf die göttliche Gnade, sondern auf ihre, vermeintlich verdienstliche, Beobachtung des mosaischen Gesetzes vertrauen, sind demjenigen Sohn Abrahams, der Sohn einer Sclavin (der Hagar) war, (dem Ismael) ähnlich, inwiefern sie nicht τέκνα ἐπαγγελίας, und

eben darum auch nicht κληρονομοι sind. Sie gehören, (wenn sie auch so wie Hagars Sohn — Ismael — der Herkunft nach Abrahams Söhne sind) eben so wenig, als Ismael, zu denjenigen, die vermöge einer göttlichen (Gnaden-) Verheißung als Abrahams Nachkommen behandelt — gleich Abraham von Gott gesegnet — werden. Sie nehmen eben so wenig an der, Abrahams geistigen Nachkommen verheißenen, geistigen Glückseligkeit Theil, als Ismael Erbe der irdischen Güter Abrahams war.

Diejenigen hingegen, die ihr Vertrauen und ihre Hoffnung nur auf die göttlichen Gnadenverheißungen setzen, sind dem Isaak — dem Sohn Abrahams — ähnlich, der vermöge einer göttlichen Gnadenverheißung sein Sohn und sein Erbe war. Sie (und nur sie) werden vermöge einer göttlichen Gnadenverheißung von Gott als Abrahams (geistige) Söhne und eben darum auch als Gottes Kinder behandelt. Sie erlangen, vermöge der göttlichen Verheißung, die Abrahams Nachkommen zugesagte Seligkeit, wie Isaak vermöge einer göttlichen Verheißung Abrahams Erbe wurde. — Daß die von der ersten Klasse wie Knechte (Sclaven) behandelt werden, die von der zweyten wie Freygeborne, liegt schon in dem Bemerkten. Ein zweyter Vergleichungspunkt, der mit dem ersten zusammenhängt, ist dieser (vrgl. V. 22. vrgl. 24. 25. 26. — 31. (vrgl. 5, 1.):

Die ersteren sind dem Ismael — dem Sohn einer Sclavin — auch insofern ähnlich, als sie knechtisch (sclavisch) — ihrem Sinn nach — sind, und aus knechtischer Furcht dem Ritualgesetz unterwürfig; die letzteren hingegen sind frey (frey von knechtischem Sinn, von knechtischer Furcht) und auch insofern dem Sohn Abrahams ähnlich, der freygeboren war — dem Isaak. — Dies waren in einem gewißen Maaß, in Vergleichung mit andern Juden ihres Zeitalters, auch unter der alttestamentlichen Verfassung diejenigen Israeliten, die ihr Vertrauen auf die göttliche Gnade setzten, die ächte geistige Söhne Abrahams und Mitglieder des wahren Volks Gottes (im engeren

Sinn) waren. — Nicht solche Israeliten, sondern nur die von einer entgegengesetzten Denkart und Gesinnung (solche Juden, wie damals die meisten waren und die diesen ähnlichen Christen) werden mit Hagars Sohn, dem Ismael, verglichen (Siehe besonders V. 29. 30. — vrgl. auch 4, 3. vrgl. 1. 5.). Cfr. *Weismanni* Institutiones theologiae exegetico-dogmaticae. 1739. p. 951. sqq.

Auch Borger (S. 300. ff.) nimmt diesen doppelten Vergleichungspunkt an: 1) sunt *servi* (v. 22.) coll. 24. 25. 26. 31. coll. 5, 1. 2) sunt *κατα σαρκα* tantum filii v. 23. 28. — Eben so bey denen, die mit Isaak verglichen werden.

Ein Nebenzweck des Apostels bey dieser Stelle (V. 22. ff.) möchte vielleicht (vrgl. Röm. 9, 7. 8.) der gewesen seyn, einen der Lehre seiner Gegner entgegengesetzten (mit der Hauptwahrheit, über die er im Vorhergehenden sprach, zusammenhängenden) Satz aus der Geschichte Abrahams zu bestätigen. Die judaisirenden Lehrer sagten vielleicht: für Abrahams Nachkommen (im eigentlichen Sinn) sind die vorzüglichsten Wohlthaten Gottes, namentlich die Vortheile der Bürger des Reichs des Messias bestimmt. Wollen Nicht-Juden daran Theil nehmen, so müssen sie den Nachkommen Abrahams dadurch sich verähnlichen (oder dadurch in Gemeinschaft mit ihnen kommen), daß sie, wie diese, das mosaische Gesetz genau beobachten. — Diesem Gedanken konnte auch das entgegengesetzt werden, was Paulus hier aus Abrahams Geschichte anführt. Nur Isaak, nicht Ismael, wurde von Gott als Abrahams Nachkomme behandelt, durch besondere Beweise der Güte Gottes ausgezeichnet, weil Gott durch einen freyen Rathschluß für ihn, nicht für Ismael, gewiße Auszeichnungen bestimmt und zugesagt hatte. — Und darin liegt eine historische Bestätigung des allgemeinen Satzes: diejenigen, aber auch nur diejenigen werden von Gott als Nachkommen Abrahams behandelt, vorzüglicher Wohlthaten (von irgend einer Art) wie Abraham gewürdigt, welchen Gott aus freyer Güte solche Wohl-

sten zu ertheilen beschlossen und verheißen hat. In die-
m Fall aber befinden sich, was die geistigen Vortheile der
ürger des messianischen Reichs betrifft, alle diejenigen, aber
ich nur diejenigen, die auf Gottes Gnadenverheißungen und
if den Erlöser Christum, nicht auf Beobachtung des mo-
ischen Gesetzes vertrauen. — Doch ist es nicht nothwen-
ig, anzunehmen, daß Paulus bey dieser Stelle auch diesen
ebenzweck habe.

αὗται γαρ εισι. Paulus vergleicht die Mütter mit
n Verfassungen, denen der eine und der andere Theil, die
vor Augen hatte, angehörte. „Hae (*ἡ παιδισκη και ἡ
ελευθερα*) enim imago sunt, similes sunt, vrgl. Matth.
3, 20. 22. Offenb. 17, 15. Posset etiam *αὗται* ad *δια-
θηκαι* referri, sensu manente eodem. — Die *διαθηκη*
ist 1) das mosaische Gesetz, oder die mosaische gesetzliche
Verfassung, und zwar für sich allein, abgesondert von
den göttlichen Gnadenverheißungen betrachtet (so
wie sie, gegen Gottes Absicht, von den meisten damaligen
Juden betrachtet und gebraucht wurde); 2) die göttliche
Gnadenverheißung, wie sie im Evangelium enthalten ist,
vrgl. 3, 17. oder diejenige Verfassung, welche auf diese
Verheißung sich gründet.

μια μεν sc. *διαθηκη* — *ἀπο* — die eine Verfassung
stammt her vom Berg Sinai. Das mosaische Gesetz ward
vom Berg Sinai herab bekannt gemacht.

εἰς δουλειαν γεννωσα — i. e. *μητηρ τεκνων δουλων.*
Die bloße gesetzliche Verfassung (getrennt von den Verhei-
ßungen der göttlichen Gnade) bildet (*γεννᾳ*) solche Men-
schen, die Sclaven ähnlich sind, die eben so wenig an dem
geistigen und ewigen Erbe Abrahams Theil nehmen, als
der Sohn der Sclavin Hagar, in Absicht auf zeitliche Gü-
ter (Vortheile), Abrahams Erbe wurde (1 Mos. 21, 12.
vrgl. 10.). Diejenigen, die dem mosaischen Gesetz anhan-
gen, und durch dasselbe selig werden wollen, sind Sclaven
ähnlich, haben eine mehr oder weniger sclavische Gesinnung,
und werden so wenig, als Sclaven, Erben, erhalten da-

durch kein Recht zur Seligkeit. Sie sind dem Sohn d. Sclavin Hagar, diese ist der mosaischen gesetzlichen Verfassung (deren τεκνα sie sind) ähnlich.

ἡτις, cui similis, cujus imago est Hagar (qua γεννωσα εἰς δουλειαν). Ein Bild davon ist Hagar, sofern sie selbst Sclavin und Mutter eines Sclaven war.

V. 25. συςοιχει δε hängt zunächst zusammen mit ἀγαρ. Sie kommt auch überein mit dem jetzigen Jerusalem. Andere lesen: συςοιχουσα für συςοιχει δε. — συςοιχε congruit, similis est. Theodoret: τη ἐπιγειῳ ταυτη συμφωνει ἱερουσαλημ. — Versio Syriaca prior: ושלמא (et consentit, consonat, vel respondet) cfr. Buddei commen graec. p. 882. sq. — Raphelius (annot. ex Polyb. et Arr.) bemerkt: συςοιχειν 1) proprie verbum tacticum et militare est; ςοιχοι enim dicuntur ordines a fronte ad tergum sigillatim porrecti, συςοιχειν οἱ τε αὐτε ςοιχ ὀντες (die in einer Reihe, Linie (hinter einander) stehen oder gehen). συςοιχοι etiam et συςοιχουντες universe sunt, qui eandem seriem efficiunt (zu einer Reihe gehören); 2) tropice: συςοιχειν, συςοιχον εἰναι, i. q. cognatum, similem esse (zu Einer Gattung, Art gehören). Hoc sensu etiam Polybio vox συςοιχος adhibetur.

τη νυν ἱερουσαλημ — natürlich versteht Paulus darunter die Bewohner Jerusalems, und diejenigen, die mit Jerusalem in religiöser Verbindung stunden.

δουλευει δε — legendum videtur: δουλευει γαρ. δουλευει bezieht sich auf ἱερουσαλημ; vergl. V. 26. Auf die Hagar kann man es nicht wohl beziehen, auch wegen des praesens δουλευει. In Bezug auf den Sinn vergl. δουλειαν V. 24. Sie ist in einem geistigen Sclavenstand mit ihren τεκνοις. Diese beobachteten das Gesetz mit knechtischer Furcht, um einen Lohn zu verdienen.

τεκνων, die zu ihr gehören (vergl. Luc. 19, 44.) — die jüdischen (nicht christlichen) Bewohner derselben; oder (was mir hier noch passender scheint): diejenigen überhaupt, die zur jüdischen Kirche gehörten — so wie sie größtentheils wa

n — und eben deßwegen in einer religiösen Verbindung mit Jerusalem stunden. Cfr. *Philonem* de legat. ad Cajum p. 1031. s. coll. p. 1031. — In Flaccum p. 971. — Der Ausdruck τεκνα ist hier um so passender, weil Paulus die Mutter Hagar mit Jerusalem vergleicht. — Koppe bemerkt: Gentem ad provinciae metropolin referre, ejusque filios appellare, non infrequens est etiam scriptoribus aliis (v. *Elsnerum*).

το γαρ — ἀραβια — wahrscheinlich sind diese Worte eine bloße Glosse; s. Anhang III. 2.). Wären sie ächt, so müßten sie in Parenthese geschlossen werden; und ich würde die im Anhang III. 2.) Nr. II.) 1.) angeführte Erklärung annehmen, und statt der Leseart το γαρ die Leseart το δε. Man müßte übersetzen: Hagar heißt der Berg Sinai in Arabien, oder: das Wort Hagar bedeutet auch in Arabien den Berg Sinai.

V. 26. **Das höhere (oder himmlische) Jerusalem aber ist frey; dieses ist die Mutter von uns allen.**

Der Gegensatz leitet zu dem Gedanken, daß Paulus durch ἀνω ἱερουσαλημ die Gesellschaft derjenigen verstehe, die in Rücksicht auf ihren Sinn und ihre Handlungen denjenigen entgegengesetzt werden, die durch ἡ νυν ἱερουσαλημ bezeichnet werden, also solche, die das Evangelium vertrauensvoll annehmen, und auf die göttlichen Gnadenverheißungen ihre Hoffnung setzen. ἡ ἀνω ἱερουσαλημ eigentlich: die Hauptstadt des himmlischen Staats, Reichs Gottes, d. i. ἡ ἀνω βασιλεια. Aus Hebr. 12, 22. (vergl. *Knappii* scripta var. arg. pag. ... ss.) ist klar, daß Paulus unter ἀνω ἱερουσαλημ die Gesellschaft der Himmelsbürger versteht. Anders kann es dort nicht genommen werden. Nösselt (progr. de uno Dei fa... p. 8.) sagt: „Hierosolymam coelestem appellat (Hebr. ... 22.) coetum omnium vere sanctorum in coelis, longe ...triorem eo, qui Deum Hierosolymae, quae et ipsa ... urbs magni illius regis, Dei, dicta esset. (Matth. 5, ...), coleret, cujus loco nunc superior Hierosolyma tan... mater Christianorum agnoscenda esset (Gal. 4, 26.).“

Daher konnte es auch die Gesellschaft wahrer Christen zeichnen, die dem Recht und der Hoffnung nach Himm bürger sind. Vergl. Phill. 3, 20. Eph. 2, 6. Col. 3 Diese Gesellschaft ist ἐλευθέρα (Gegensatz gegen V. 24.), „sie ist ähnlich der Sara, der freyen Gattin des Abraha — eine Freye (oder: von ihr ist die freye Sara ein Bi Sie ist frey von ängstlicher Furcht vor den Strafen, die Gesetz droht, und eine kindliche Liebe ist bey ihr herrsch wie bey dem Sohne der freyen Mutter.

μήτηρ. Schoettgen: „A Judaeis etiam ecclesia (daica) comparatur matri, dicitur mater, justique ejus filii (in l. Sohar.)

ἥτις — ἡμῶν. Diese Verfassung ist die Mutter uns allen. Zu dieser ἄνω ἱερουσαλὴμ gehören wir (Christen, stige Nachkommen Abrahams) alle, auch die aus den H den so gut als die aus den Juden, dem Recht und der H nung, und der Gesinnung nach, wir alle, die wir in die A anstaltung Gottes durch Christum, auf die jene Verfass gegründet ist, eingewilligt haben, und nicht durch eige Verdienst selig werden wollen. Für uns schicken sich da auch die στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Col. 2, 20.) nicht mehr. (Ve Storr zu Hebr. 12, 22. Anm. f. und zu Col. 2, 20. 105. Opusc. Vol. II. p. 167.) Aber wir sind auch insof nicht δούλοις ähnlich, als wir κληρονόμοι (vergl. V. 30. 7. 1.) sind.

πάντων ist zwar schwerlich ächt; aber dem Sinn n wenigstens muß es wohl hinzugedacht werden; denn e dies scheint der Hauptzweck der Allegation V. 27. zu se zu zeigen, daß nach einer alttestamentlichen Vorhersag das Volk Gottes auch aus den Heiden (vergl. Jes. 54. mit V. 3.) einen großen Zuwachs, eine Menge von M gliedern erhalten werde.

V. 27. **Denn es steht geschrieben: Jauchze du U fruchtbare, die du nicht gebährst! Brich aus in J bellieder und jauchze, die du nie Geburtsschmer**

empfandst; denn der Kinder der Einsamen werden mehrere seyn, als der mit dem Gatten Verbundenen.

Dieser Vers hängt wohl nicht mit V. 24. zusammen, denn es ist nicht klar genug, daß der Prophet bestimmt auf Sara und Hagar Rücksicht nahm. Wahrscheinlicher hängt V. 27. mit V. 26. zusammen. Die citirte Stelle (Jes. 54.) hängt wohl genau zusammen mit Jes. 53, 10—12., wo gesagt wird, daß der Messias eine große Menge von Bekennern finden werde. Es ist wohl entweder von der jüdisch-christlichen Kirche in dem Zeitpunct, in welchem noch keine Heidenchristen waren, und die Anzahl ihrer Mitglieder noch gering; oder überhaupt von der Gemeinde der ächten Verehrer Gottes, der ächten Söhne Abrahams, der Mitglieder des Volks Gottes (im engeren Sinn), derjenigen, die zu der ἀνω ἱερουσαλημ (V. 26.) gehören, von demjenigen Theil der jüdischen Kirche die Rede, den die auf Gottes Gnadenverheißungen, nicht auf die Beobachtung des Gesetzes vertrauenden Israeliten ausmachten, von den ältesten Zeiten an bis zu der Zeit hin, wo diese Gemeinde einen sehr beträchtlichen Zuwachs aus den Heiden erhielt.

στειρα muß comparativisch genommen werden, in Vergleichung mit dem folgenden Zustand, oder auch mit der jüdischen Kirche (im weiteren Sinn) unter der mosaischen Verfassung. Das erstere ist vorzuziehen. Der Prophet denkt die Gemeinde in einer Zeit, wo sie noch wenige Mitglieder hätte in Vergleichung mit der großen Anzahl von Mitgliedern aus den Heiden, die nachher hinzukommen sollten; so auch ἡ ὐκ τικτουσα, ὐκ ὠδινουσα, ἐρημος. Du Gemeinde, die du noch so wenige Mitglieder hast, daß man dich mit einer unfruchtbaren Mutter vergleichen kann, wirst nun bald eine große Anzahl von Mitgliedern, einen bedeutenden Zuwachs (aus den Heiden) erhalten.

ῥηξον, nämlich ευφροσυνην — erumpe in gaudium. Andere suppliren φωνην (rumpere, mittere vocem), was man bey Philo einigemal findet, s. Lösner; auch bey Diodor Münthe. — Kypke: „ῥηξαι, ῥηγνυειν apud Graecos

non modo cum φωνην, sed cum aliis etiam vocibus (v. c κλαυθμον, επη) jungitur, significatque, ubi de sonis adhibetur, vel in vocem aliquam *subitam* et *inopinatam erumpere*, vel vocem *altam* et *ingentem*, *quasi quodam cum fragore erumpentem* et *personantem*. Nostro loco suppleri potest ευφροσυνην (rumpe jubilum, s. persona jubilo) quae vox a LXX. Jes. 49, 13. et 52, 9. cum ῥηξαι jungitur. Priore loco formula ῥηξαι ευφροσυνην hebr. פִּצְחוּ רִנָּה, posteriore hebr. פִּצְחוּ elliptice posito (pro פִּצְחוּ רִנָּה) respondet. Jes. 54, 1. (Gal. 4, 27.) pro hebr. פִּצְחִי רִנָּה a LXX ῥηξον elliptice (pro ῥηξον ευφροσυνην) ponitur." In beyden Fällen ist der Sinn derselbe.

ῥηξον και βοησον = ευφρανθητι — ein hebräischer Parallelismus. „Brich aus in lauter frohe Töne, in Jubelgeschrey."

ερημος, hebr. שׁוֹמֵמָה, deserta, derelicta, solitaria (cfr. 2 Sam. 13, 20., ubi LXX. vertunt χηρευουσα). Hier deserta a marito (Gegensatz von της εχουσης τον ανδρα d. h. cui συνοικει ὁ ανηρ (בְּעוּלָה cfr. Deut. 24, 1., amata a marito). Andere: sterilis, oder: orba marito et liberis, oder einsam, noch nicht mit dem Gatten verbunden.

της εχουσης τον ανδρα, die mit einem Gatten verbunden und zugleich eine fruchtbare Mutter ist. Wenn das in der Anwendung etwas bedeuten soll, und die Worte nicht blos zum Bilde gehören, so muß man an die sichtbare jüdische Kirche denken, deren Verbindung mit Jehova oft unter dem Bild der Ehe vorgestellt wird, worin Jehova der Mann, das jüdische Volk die Frau genannt wurde. Der Sinn ist: Die Gemeinde, die du jetzt noch keine (oder nur wenige) Genossen — Glieder — hast, du wirst einst mehrere Genossen — Mitglieder — haben, als die jüdische Gemeinde jetzt hat (Vergl. in Bezug auf die Sache Jes. 53, 12. 52, 15. Ps. 110, 3.)

V. 28. Wir nun, Brüder, sind, gleich Isaak, Kinder der Verheißung.

Diese Worte sind zu verbinden mit V. 26. (und 27.), oder mit V. 24. (*μια μεν — ἀγαρ*). Nimmt man das letztere an, so muß man V. 25—27. als Parenthese ansehen. Nimmt man das erstere an, so muß man *δε* übersetzen: *igitur;* im andern Fall = *vero.* Verbindet man V. 28. mit V. 26., und übersetzt es: igitur, so heißt wohl *τεκνα ἐπαγγελιας*: filii, ad quod pertinet promissio divina. (Vergl. *υἱοι της διαθηκης* Apg. 3, 25.) Ist aber V. 28. ein Gegensatz gegen *μια μεν* u. s. w. V. 24., ist also *δε* = aber, hingegen; so kann *τεκνα ἐπαγγελιας* so übersetzt werden: Kinder vermöge einer göttlichen Verheißung; vi promissionis divinae jus filiorum nacti sumus — wir sind nicht durch die gesetzliche Verfassung gebildet, sondern durch die göttliche Gnadenverheißung fähig, Gottes Kinder zu seyn. — Isaak war der dem Abraham von Gott ausdrücklich verheißene Sohn, und auch derjenige, auf dessen Nachkommenschaft die Verheißung von Palästina und den damit verbundenen äusseren Vortheilen sich bezog. Also wäre der Sinn: wir sind wie Isaak Kinder der Verheißung, welche die Verheißung jenes Segens (3, 8.) angeht, welche also das Recht der *κληρονομια* haben, welche jene höhere geistige überirdische Glückseligkeit nach der Verheißung zu erwarten haben, wir, die wir nicht auf eigenes Verdienst, sondern auf Gottes Gnade vertrauen, wir, die wir wirklich eine christliche Denkart haben. Andere übersetzen: *τεκνα ἐπαγγελιας*: filii promissi. In diesem Fall könnte man V. 28. mit V. 27. allein verbinden.

κατα bezeichnet oft eine Aehnlichkeit, instar, sicut, ad exemplum (s. bey Kypke Stellen aus Libanius, Maximus Tyrius, Josephus, Lucian, bey Raphelius Beyspiele aus Arrian und Xenophon. Vergl. Eph. 4, 24. 1 Petr. 1, 15. Hebr. 8, 9. Hiob 2, 3. 9, 32. 36, 22. Ps. 86, 8.

V. 29. Aber wie damals der nach dem bloßen Naturlauf geborne den unter höherem Einfluß gebor=

non modo cum φωνην, sed cum aliis etiam vocibus (v. c. κλαυθμον, επη) jungitur, significatque, ubi de sonis adhibetur, vel in vocem aliquam *subitam* et *inopinatam erumpere*, vel vocem *altam* et *ingentem*, *quasi quodam cum fragore erumpentem* et *personantem*. Nostro loco suppleri potest ευφροσυνην (rumpe jubilum, s. persona jubilo) quae vox a LXX. Jes. 49, 13. et 52, 9. cum ρηξαι jungitur. Priore loco formula ρηξαι ευφροσυνην hebr. פצח רנה, posteriore hebr. פצח elliptice posito (pro פצח רנה) respondet. Jes. 54, 1. (Gal. 4, 27.) pro hebr. פצחי רנה a LXX ρηξον elliptice (pro ρηξον ευφροσυνην) ponitur.“ In beyden Fällen ist der Sinn derselbe.

ρηξον και βοησον = ευφρανθητι — ein hebräischer Parallelismus. „Brich aus in lauter frohe Töne, in Jubelgeschrey.“

ερημος, hebr. שׁוֹמֵמָה, deserta, derelicta, solitaria (cfr. 2 Sam. 13, 20., ubi LXX. vertunt χηρευουσα). Hier deserta a marito (Gegensatz von της εχουσης τον ανδρα d. h. cui συνοικει ὁ ανηρ (בְּעוּלָה cfr. Deut. 24, 1., amata a marito). Andere: sterilis, oder: orba marito et liberis, oder einsam, noch nicht mit dem Gatten verbunden.

της εχουσης τον ανδρα, die mit einem Gatten verbunden und zugleich eine fruchtbare Mutter ist. Wenn das in der Anwendung etwas bedeuten soll, und die Worte nicht bloß zum Bilde gehören, so muß man an die sichtbare jüdische Kirche denken, deren Verbindung mit Jehova oft unter dem Bild der Ehe vorgestellt wird, worin Jehova der Mann, das jüdische Volk die Frau genannt wurde. Der Sinn ist: Du Gemeinde, die du jetzt noch keine (oder nur wenige) Genossen — Glieder — hast, du wirst einst mehrere Genossen — Mitglieder — haben, als die jüdische Gemeinde jetzt hat (Vergl. in Bezug auf die Sache Jes. 53, 12. 52, 15. Ps. 110, 3.)

V. 28. Wir nun, Brüder, sind, gleich Isaak, Kinder der Verheißung.

Diese Worte sind zu verbinden mit V. 26. (und 27.), oder mit V. 24. (μια μεν — ἀγαρ). Nimmt man das letztere an, so muß man V. 25—27. als Parenthese ansehen. Nimmt man das erstere an, so muß man δε übersetzen: *igitur*; im andern Fall = *vero*. Verbindet man V. 28. mit V. 26., und übersetzt es: igitur, so heißt wohl τεκνα ἐπαγγελιας: filii, ad quod pertinet promissio divina. (Vergl. υἱοι της διαθηκης Apg. 3, 25.) Ist aber V. 28. ein Gegensatz gegen μια μεν u. s. w. V. 24., ist also δε = aber, hingegen; so kann τεκνα ἐπαγγελιας so übersetzt werden: Kinder vermöge einer göttlichen Verheißung; vi promissionis divinae jus filiorum nacti sumus — wir sind nicht durch die gesetzliche Verfassung gebildet, sondern durch die göttliche Gnadenverheißung fähig, Gottes Kinder zu seyn. — Isaak war der dem Abraham von Gott ausdrücklich verheißene Sohn, und auch derjenige, auf dessen Nachkommenschaft die Verheißung von Palästina und den damit verbundenen äusseren Vortheilen sich bezog. Also wäre der Sinn: wir sind wie Isaak Kinder der Verheißung, welche die Verheißung jenes Segens (3, 8.) angeht, welche also das Recht der κληρονομια haben, welche jene höhere geistige überirdische Glückseligkeit nach der Verheißung zu erwarten haben, wir, die wir nicht auf eigenes Verdienst, sondern auf Gottes Gnade vertrauen, wir, die wir wirklich eine christliche Denkart haben. Andere übersetzen: τεκνα ἐπαγγελιας: filii promissi. In diesem Fall könnte man V. 28. mit V. 27. allein verbinden.

κατα bezeichnet oft eine Aehnlichkeit, instar, sicut, ad exemplum (s. bey Kypke Stellen aus Libanius, Maximus Tyrius, Josephus, Lucian, bey Raphelius Beyspiele aus Arrian und Xenophon. Vergl. Eph. 4, 24. 1 Petr. 1, 15. Hebr. 8, 9. Hiob 2, 3. 9, 32. 36, 22. Ps. 86, 8.

V. 29. Aber wie damals der nach dem bloßen Naturlauf geborne den unter höherem Einfluß gebor-

nen verfolgte, so geht es auch jetzt. V. 30. Aber was sagt die Schrift? „Treibe aus die Sclavin und ihren Sohn; denn der Sohn der Sclavin soll nicht erben mit dem Sohn der Freyen.“

Der Hauptgedanke ist: freilich müssen wir ächte Christen uns jetzt noch Verfolgungen von den τεκνοις της νυν ἱερουσαλημ (V. 25.), von den leiblichen Nachkommen Abrahams, von den Juden und judaisirenden Christen, gefallen lassen, so wie Isaak sich von Ismael verspotten lassen mußte. Aber wir und nur wir erhalten doch am Ende eben so gewiß die κληρονομια, den geistigen Segen, als Isaak zum Besitz des irdischen Segens kam, da hingegen jene, die nur auf eigenes Verdienst vertrauen, von der höhern Glückseligkeit ausgeschlossen werden, wie Ismael von der Theilnahme an dem irdischen Segen, der dem Isaak bestimmt war.

τοτε, olim; vergl. V. 8.

ἐδιωκε, feindete an; vergl. 1 Mos. 21, 9., wo gesagt wird, Ismael habe den Isaak verspottet. διωκειν drückt alle Arten von Beleidigungen aus.

κατα σαρκα; vergl. V. 23.

κατα πνευμα, divina virtute, unter göttlicher Mitwirkung, die die Kräfte der Sara stärkte, oder unter höherem (göttlichem) Einfluß. (Vergl. *Georgii* diss. de voce πνευμα p. 4. und πνευμα (רוח) Zach. 4, 6.; in Bezug auf die Sache Röm. 4, 19. 17. Hebr. 11, 11.)

ἡ γραφη. 1 Mos. 21, 10. Es waren Worte der Sara, aber der Wunsch, den sie ausdrückt, wurde von Gott genehmigt (1 Mos. 21, 12.). Die Anwendung läßt Paulus hinzudenken; er deutet sie V. 31. an. „Eben so werden auch nur wir einst Erben seyn der geistigen und ewigen Seligkeit.“

V. 31. Wir also, Brüder, sind nicht Söhne der Sclavin, sondern der Freyen.

D. h. wir sind ähnlich nicht jenem Sohne der Sclavin sondern dem Sohne der Freyen, insofern wir κληρονομοι (V. 30.) werden, Erben der geistigen Seligkeit, da hingegen

der Sohn der Sklavin ausgeschlossen wurde von der Erbschaft. Auch insofern sind wir ähnlich dem Sohn der Freyen; als wir frey sind von der Verbindlichkeit zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes. Oder: nolumus esse servae sed liberae filio similes. Dies scheint etwas besser für das Folgende zu passen. Doch paßt auch die erstere Erklärung, wenn man bey dem τεκνα της ἐλευθερας auch das denkt, oder als ein *consequens* hinzu denkt: frey von der Herrschaft des Gesetzes. Im Folgenden sagt er dann: dieser Freyheit lasset euch nicht berauben, unterwerfet euch nicht der Knechtschaft, verpflichtet euch nicht zu dem eure Freyheit beschränkenden mosaischen Ritualgesetz u. s. f.

Ein paar allgemeine Bemerkungen:

1) Man würde, was Paulus in diesem Abschnitte sagt, sehr unrichtig und seiner Absicht entgegen deuten, wenn man schließen wollte, nach seiner Lehre haben alle Israeliten unter der alttestamentlichen Verfassung nicht Theil nehmen können an der Erbschaft der ewigen Seligkeit. Das sagt er nicht; er vergleicht nicht die Israeliten überhaupt mit dem Sohne der Hagar, sondern nur die, welche so dachten, wie die meisten Juden und die Judaisten der damaligen Zeit, die durch eine verdienstliche Beobachtung des Gesetzes sich ein Recht auf Seligkeit erwerben wollten. Es gab ohne Zweifel auch unter der alttestamentlichen Verfassung solche, die nicht auf eigenes Verdienst, sondern auf die Verheißungen Gottes auch schon im A. T. ihr Vertrauen setzten, und diese gehören nicht zu den Söhnen Hagars. (Vergl. die Bemerk. zu V. 24. namentlich über διαθηκη.)

2) Man würde einen unrichtigen hermeneutischen Schluß machen, wenn man aus diesem Abschnitt folgern wollte, daß man alttestamentliche Geschichte nach Willkühr allegorisch deuten und diese Deutung als Bestätigungsgrund seiner Lehrsätze gebrauchen dürfe, wie Philo und Origenes. Was Paulus sagt, berechtigt nicht dazu. Entweder sollte das, was er hier über einen Theil der Geschichte Abrahams sagt, ein wirklicher Bestätigungsgrund des vorgetragenen Hauptsatzes, oder bloße Erläuterung (Illustration) seyn. Letzteres

ist das Wahrscheinlichere. Nimmt man dies an, so folgt nur, daß man aus der alttestamentlichen Geschichte schickliche Bilder für Lehren des Christenthums hernehmen dürfe; aber für sich betrachtet dürfen sie nicht als Beweise betrachtet werden. Nimmt man aber das erstere an, so muß man nothwendig voraussetzen, Paulus sey darüber besonders von Gott belehrt worden, daß nach Gottes Absicht jene beyden Söhne Abrahams auch als ein Bild angesehen werden sollen, sowohl von denen, die durch eigenes Verdienst selig werden wollen, als von denen, die sich auf Gottes Gnadenverheissungen verlassen. Wenn Paulus diese besondere Belehrung erhielt, so durfte er sie allerdings als einen neuen Bestätigungsgrund gebrauchen. Damit fällt aber die Meynung von selbst hinweg, daß man selbst ersonnene allegorische Deutungen als Beweise gebrauchen dürfe. Thatsachen des alten Testaments zur Illustration zu gebrauchen, ist erlaubt; aber keineswegs, allegorische Deutungen zu erfinden und den Sinn dieser Deutungen als Bestätigungsgrund zu gebrauchen. Eine solche Methode ist ganz fehlerhaft.

Fünftes Kapitel.

V. 1—12. enthalten theils eine Erläuterung dessen, was Paulus im Vorhergehenden (4, 21. ff.) gesagt hatte, theils Ermahnungen und Warnungen, die mit dem Vorhergehenden genau zusammenhängen.

V. 1. Stehet fest in der Freyheit, die uns Christus erworben, und lasset euch nicht wieder einem knechtischen Joch unterwerfen.

V. 1. Weil ihr als Christen jenem Sohn der Freyen ähnlich seyn sollt, so behauptet auch jene Freyheit, die ihr durch Christum erlangt habt. Von welcher Freyheit die Rede sey, ist aus dem Vorhergehenden klar. Es ist nicht nur Freyheit von Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes, sondern auch von ängstlicher Furcht vor Strafen, verbunden mit frohem Zutrauen zu Gott und einer gewissen Hoffnung der Seligkeit.

τη ἐλευθεριᾳ — ϛηκετε. — Si hanc (*receptam*) lectionem sequaris, vertendum: perseverate igitur in libertate (ϛηκετε τῃ ἐλευθεριᾳ pro ϛηκετε ἐν τῃ ἐλευθεριᾳ cfr. ellipsin τῳ ἐν 2 Cor. 11, 26.; alias dicitur ϛηκειν ἐν τινι 1 Cor. 15, 1. 16, 13.), in quam nos vindicavit (qua affecit). *Morus*: cui h. e. cujus adipiscendae causa Christus nos liberavit. Si vero legatur (cfr. *Griesbach* a. h. l., der in der 2ten Ausg. des N. T. die Lesart in den Text aufnimmt: τῃ ἐλευθεριᾳ, ᾗ χριϛος ἡμας ἠλευθερωσε, ϛηκετε): τῃ (oder ᾗ) ἐλευθεριᾳ χριϛος ἡμας ἠλευθερωσε. ϛηκετε ὀυν, vertendum: In libertatem (vel: in *hanc* libertatem) Christus nos vindicavit; constantes igitur (in tuenda illa) estote. (So gebraucht auch Philo ϛηκειν ἐπι τινος = permanere in re s. Löner.)

μη — ἐνεχεσθε. ἐνεχεσθαι ζυγῳ: jugo teneri h. e. jugum imponi sibi pati. Krebs: „ἐνεχεσθαι est *detineri*, veluti *captum* et *irretitum* esse. Occurrunt formulae: ἐνεχεσθαι σαγηνῃ, δογμασι, παθημασι, και φοβοις και προςδοκιαις etc."

δυλειας; vergl. 4, 3. 24. f. 3, 23. Apg. 15, 10. Lasset euch nicht verleiten zur Unterwerfung unter das mosaische Ritualgesetz und zu dem falschen Wahn, daß ihr euch dadurch ein Recht auf besondere Wohlthaten Gottes erwerben müßet.

παλιν; vergl. 4, 9. Entweder waren diejenigen, auf welche sich V. 1. ff. beziehen, sämmtlich, ehe sie Christen wurden, jüdische Proselyten des Thors gewesen; oder das παλιν bezieht sich auf ihren ehemaligen (lästigen und sklavischen) heidnischen Gottesdienst.

V. 2. Sehet, ich Paulus sage euch, wenn ihr euch beschneiden lasset, so nützt euch Christus nichts.

ἰδε, scitote, attendite, quaeso, hoc. הִנֵּה particula attentionem excitans.

ἐγω. Er setzt sein apostolisches (1, 1.) Ansehen dem der falschen judaisirenden Lehrer entgegen. Vielleicht nimmt er auch Rücksicht auf das, was er V. 11. andeutet,

auf die Verläumdung seiner Gegner, daß er zuweilen selbst auf Beschneidung dringe;

ὅτι — περιτεμνησθε. Was Paulus hier sagt, bezieht sich nicht auf alle diejenigen, die beschnitten waren (daß er es nicht in Beziehung auf die gebornen Juden, die unfreywillig, dem mosaischen Gesetz gemäß, beschnitten wurden, sagt, ist von selbst klar, er spricht ja hier mit solchen, die, ohne beschnitten zu seyn, Christen waren, mit Christen aus den Heiden, und zwar mit solchen, die, wenn sie auch jüdische Proselyten gewesen waren, nur proselyti portae, nicht proselyti justitiae gewesen waren); auch nicht auf alle diejenigen, die sich freywillig beschneiden ließen (vergl. Apg. 16, 3.). Paulus sagt nur: wenn ihr euch beschneiden lasset. Er spricht aber mit solchen, welche sich zur Beschneidung deßwegen entschließen wollten, weil man sie zu überreden suchte, sie sey nothwendig zur δικαιωσις, zur Seligkeit, und eine verdienstliche Ursache oder Miturſache derselben (vergl. V. 4. 3, 10. ff. Apg. 15, 1.), und folglich nicht ein solches ungetheiltes (vergl. Storr's diss. de voce δικαιος. §. XII. Opusc. Vol. I. p. 215. s.) Vertrauen auf die göttliche Gnade und auf Christum setzten (vergl. V. 5.), als das Evangelium fordert. Menschen, die durch eine solche Denkart sich zur Beschneidung bestimmen ließen, erfüllten die Bedingung nicht, an welche nach dem Evangelium die δικαιωσις (Begnadigung und Beseligung) gebunden ist. Ihnen nützt also Christus in dieser Hinsicht nichts. (Darauf bezieht sich V. 4. Die Worte: ἐν νομῳ δικαιουσθε (V. 4.) zeigen den Grund an, warum sie (V. 2.) sich beschneiden lassen wollten). Aber auch insofern nützte er ihnen nichts, als sie der Freyheit von der Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes, die sie als Christen hatten, sich selbst beraubten — sich einer δουλεια freywillig unterwarfen, von der sie frey seyn konnten und sollten. (Darauf könnte sich V. 3. beziehen. Wahrscheinlicher ist mir aber doch eine andere Meynung s. unten). — Auch diese Stelle enthält eine Anzeige, daß die judaisi-

renden Lehrer Christum nicht überhaupt aus ihrem Lehrbegriff ausschlossen, sondern die Lehre von Christo mit der Lehre von der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes als einem Verdienst oder doch einer verdienstlichen Mitursache der Seligkeit vermengten. Es ist freylich schwer zu errathen, wie sie die beyden einander widersprechenden Sätze vereinigten. Vielleicht betrachteten sie Christum blos als den, durch welchen Gott die Seligkeit ertheile; hiezu aber müsse man sich durch eigenes Verdienst ein Recht erwerben, und namentlich durch Beobachtung des Ritualgesetzes.

V. 3. Ich bezeuge ferner abermal jedem, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig sey, das ganze mosaische Gesetz zu beobachten.

Christus nützt euch, wenn ihr euch beschneiden lasset, nichts in Absicht auf Freyheit von dem mosaischen Ritualgesetz. Denn durch die Beschneidung machet ihr euch verbindlich, alle bürgerlichen und cärimoniellen Vorschriften des mosaischen Gesetzes zu beobachten. Als einen Grund für diese Erklärung könnte man Gal. 6, 13. (ὐδε — φυλασσουσι) anführen. Wollte man V. 2. so erklären: Ihr würdet euch verpflichten, das ganze mosaische Gesetz zu halten, und daher, weil ihr es nicht vollkommen beobachten könnet (vergl. 3, 10.), und doch nicht euer Vertrauen auf Christum setzen wollet, auch zu der (durch Christum erworbenen) Seligkeit nicht gelangen (nullam igitur ex Christo utilitatem perciperetis); so müßte man das παντι ανθρωπῳ περιτεμνομενῳ auf solche einschränken, die ἐξ ἐργων νομυ selig werden wollten (vergl. 3, 10.).

παλιν 1) entweder: denuo, iterum (Paulus müßte es ihnen also schon einmal, in einem mündlichen Vortrag gesagt haben; oder es beziehet sich nur darauf, daß Paulus es überhaupt schon gelehrt hatte); 2) oder: porro; oder auch: contra, vicissim.

περιτεμνομενῳ — ποιησαι. Wenn ein geborner Heyde (von solchen ist doch wohl hier die Rede) sich be-

schneiden ließ, so wurde er ein Mitglied des israelitischen Volks und der jüdischen Kirche, und erhielt daher alle bürgerlichen und kirchlichen Rechte der Mitglieder desselben, übernahm aber auch die Verbindlichkeit zur Beobachtung aller im mosaischen Gesetz enthaltenen bürgerlichen und kirchlichen Vorschriften. (Bey Timotheus (Apg. 16, 3. vergl. 1.) war der Fall nicht ganz der nämliche: denn er hatte eine jüdische Mutter). Wahrscheinlicher finde ich es aber doch (auch in Hinsicht auf die Beschneidung des Timotheus), daß V. 3. entweder so, wie oben („wollte man V. 3. so erkären" u. s. w.), oder (was dem Sinn nach auf dasselbe hinausläuft) so erklärt werden muß: Jeder, der sich freywillig (oder: jeder Heide, der —) beschneiden läßt, erklärt dadurch seine Verbindlichkeit (oder wird angesehen als verpflichtet), das ganze mosaische Gesetz (auch das ganze Moralgesetz) zu beobachten. Läßt er sich also (wie Ihr es im Sinn zu haben scheinet) beschneiden, in der Absicht, sich dadurch einen Rechtsanspruch auf Seligkeit zu erwerben; so muß er entweder das Gesetz vollständig und vollkommen beobachten, oder er ist, da er dies nicht leistet, ἐπικαταρατος (3, 10.), erhält die Seligkeit nicht, die er ἐξ ἐργων zu erwerben sucht. Dieser Gedanke könnte auch so ausgedrückt werden: Jeder, der sich (freywillig) beschneiden läßt, macht sich dadurch verbindlich, das ganze mosaische Gesetz zu befolgen. Die Beschneidung könnte ihn also nur dann zur Hoffnung der Straffreyheit und Seligkeit berechtigen, wenn er jene Verbindlichkeit vollkommen erfüllte. Aber keiner erfüllte sie vollkommen. Also kann auch keiner auf diesem Weg zur Straffreyheit und Seligkeit gelangen. Wer also seine Hoffnung auf Beschneidung und die damit zusammenhängende Beobachtung des mosaischen Gesetzes, und eben darum nicht auf die göttliche Gnade und auf Christum allein gründet, erhält Begnadigung und Seligkeit nicht (vergl. 3, 10.). Paulus spricht kurz und abgebrochen im Affect. Im 4. V. wird der Hauptinhalt des zweiten und dritten kurz zusammengefaßt.

V. 4. Aufgehoben ist eure Verbindung mit Chri-

sto, die ihr durch das Gesetz gerechtfertigt werden wollt; der Gnade seyd ihr verlustig.

καταργηθηναι απο τινος, liberum esse ab aliquo, quocum antea conjunctus eras; nullam amplius rem cum illo habere. Ein etwas seltener Ausdruck, den aber Paulus doch auch Röm. 7, 2. 6. gebraucht. Der Sinn ist also: Eure Verbindung mit Christo (3, 27.) ist aufgehoben, Christus geht euch nichts mehr an (weil ihr auch durch eigenes Verdienst euch ein Recht auf Seligkeit erwerben wollet). κατηργηθετε ist ein stärkerer Ausdruck für: χριςος ὑμας ὀδεν ὠφελησει.

δικαιεσθε, vultis δικαιεσθαι — ipsi promereri vobis (legibus mosaicis servandis) immunitatem a poenis et beatitatis jus vultis. (Vergl. ἠρεσκον 1, 10.) Diese Worte zeigen, daß Paulus mit solchen spricht, die, wenn sie sich hätten beschneiden lassen, es in der Absicht gethan hätten, um durch eigenes Verdienst selig zu werden.

ἐξεπεσατε, excidistis — amisistis (cfr. *Raphel.* Annot. ex Polyb. et Arr.) — non obtingit vobis beneficium δικαιωσεως, quod verae χαριτι Θεε debetur, et sub conditione πιςεως tantum confertur. Ihr seyd verlustig der Gnade, oder: Gnadengüter. Ihr habt nicht zu hoffen, was begnadigte ächte Christen zu hoffen haben. (V. 5.)

V. 5. Denn wir erwarten durch den Geist vermittelst des Glaubens das, was der Gerechtfertigte hoffen darf.

ἡμεις. Ich und andere mit mir gleichgesinnte Christen, die nicht dem irdischen, sondern dem himmlischen Jerusalem angehören, die nur auf Gottes Gnade vertrauen. Gegensatz des ἐν νομῳ δικαιεσθε.

πνευματι; pro ἐν πνευματι — adjuvante spiritu divino, qui (4, 6.) fiduciam Dei patris et felicitatis aeternae spem in animis nostris alit. Minus probabile mihi videtur, per πνευμα h. l. indolem animi Christianorum perfectiorem vel simile quid intelligi. Haec enim ipsa continetur πιςει (V. 6.). Wenigstens scheinen mir die stärksten

Gründe, die sich dafür anführen lassen (s. *Georgii* diss. de voce πνευμα §. XXVI. p. 27. s.); 1) πνευμα opponi circumcisioni (v. 3.) aliisque hujus generis externis rebus; 2) aperte duo illa πνευματι ἐκ πιϛεως (v. 5.) et πιϛις δι' ἀγαπης ἐνεργουμενη (v. 6.) se invicem respicere, et spiritum eodem modo ut fontem amoris ceterarumque, quae ab eo proficiscuntur, virtutum spectari, uti in sequentibus, inprimis v. 22.; 3) connexioni vv. 5. 6. cum vv. 13—16. consentaneum esse, πνευμα v. 5. s. eodem sensu sumere, quo v. 16. sqq.) nicht ganz beweisend.

ἐκ — ἀπεκδεχομεθα — A fiducia Christi gratiaeque divinae (cfr. 2, 16. Röm. 3, 22. Phil. 3, 9.), non ἐκ νομε, non a legis mosaicae, non a caerimoniarum ab eo praescriptarum observatione, felicitatem, cujus spem affert δικαιοσυνη sive δικαιωσις, vel id quod sperare licet δικαιωθεντι (cfr. Rom. 5, 2. coll. 1.) exspectamus. *Storr.* (Diss. de voce δικαιος §. VIII. not. 56. Opusc. Vol. I. p. 206.) ἐλπιδα δικαιοσυνης interpretatur: id quod sperare potest δικαιος, *perfecte* (3, 10. 5, 3.) *servans legem*, ζωην (3, 12.) igitur.

ἐλπις, hier Gegenstand der Hoffnung, vergl. Kol. 1, 5. So gebraucht es auch Polybius „προσδοκωμεναι ἐλπιδες" (s. *Raphel.* annot. ex Polyb. et Arr.). — Auf ἐκ πιϛεως bezieht sich V. 6. (γαρ).

V. 6. Denn bey Christo Jesu hilft Beschnittenseyn eben so wenig als Unbeschnittenseyn; es gilt nur ein durch Liebe wirksamer (thätiger) Glaube.

ἐν χριϛῳ, in Beziehung auf Christum (oder die Anstalt, die Gott durch Christum gemacht hat) oder = παρα χριϛῳ, bey Christus —, d. h. nach dem Urtheil Christi.

ἰσχυει, valet, momentum habet. Es kommt gar nicht darauf an, ob man beschnitten oder unschnitten ist, es kommt nicht auf einen theoretischen, unfruchtbaren, historischen Glauben an, sondern auf einen lebendigen, dessen Wirkung Liebe gegen Gott und Menschen ist.

ἀγαπη nämlich ist die christliche Liebe gegen Menschen, die mit der Liebe gegen Gott und Christum in inniger Ver-

indung steht, vrgl. V. 14. 1 Cor. 8, 11. vrgl. 3. 1 Joh. 20. f. 7. f. Im wesentlichen sagt Paulus hier dasselbe, as 6, 15. 1 Cor. 7, 19.

πιςις — ἐνεργουμενη, quae vim suam exserit. Vrgl. Bezug auf die Sache 1 Tim. 1, 5.

V. 7. **Ihr gienget einen guten Gang, wer hat uch aufgehalten, daß ihr der Wahrheit nicht mehr ehorchen wollt?**

Ihr liefet so, daß ihr auf dem Weg zum Ziel waret vrgl. 1 Cor. 9, 24.). Eure Denkungs- und Handlungsart war dem göttlichen Willen angemessen — calcastis viam saatis (vrgl. 4, 14. f. 3, 3.).

τις — ἐνεκοψε, quis — impedivit? a recto tramite abuxit (vrgl. 1, 6. f.)? Wer hat euch von diesem Weg wieer abgelenkt, daß ihr euch hinwenden wollt zu den falschen judaisirenden Lehrern, die im Widerspruch mit der Wahrheit stehen? Die Lesart ἀνεκοψε ändert nichts am Sinn. ἀνακοπτειν kommt sowohl bey andern griechischen Schriftstellern, als auch bey Josephus in der Bedeutung: impedire, vor (s. Krebs und Kuindl). Aber die Lesart ἐνεκοψε ist wohl vorzuziehen.

τῃ ἀληθειᾳ μη πειθεσθαι — mittunt haec verba Chrysostomus et Tertullianus. τῃ tantum omittit Cod. A. Post πειθεσθαι codd. nonnulli, versiones et patres latini addunt: μηδενι πειθεσθε. *Semlerus* saltem τῃ ἀληθειᾳ spurium videri judicat. — Vielleicht ist die ächte Lesart (vrgl. Koppe z. d. St.) die: τις — ἐνεκοψε; μη πειθεσθε. Wenigstens paßt sie sehr gut zum Folgenden (ἡ πεισμονη scheint sich auf ein πειθειν oder πειθεσθαι im Vorhergehenden zu beziehen), und alle übrigen Lesarten lassen sich daraus erklären. Doch sind wohl diese Gründe nicht ganz zulänglich zum Beweis. Der erstere Umstand könnte auch leicht Veranlassung zur Interpretation, zur Einschiebung der Worte: μηδενι πειθεσθε, vielleicht auch zu einer absichtlichen Weglassung der Worte: τῃ ἀληθειᾳ μη πειθεσθαι gegeben haben. Und die Entstehung aller von der recipirten ab-

weichenden Lesarten läßt sich wohl auch gut erklären, wenn man die recipirte Lesart als die ächte annimmt. Nach inneren Gründen könnte aber die Lesart: μη πειθεσθαι statt: τῃ ἀληθειᾳ μη πειθεσθαι eben so gut angenommen werden. Aber die äußeren Gründe für die Beybehaltung des: τῃ ἀληθειᾳ oder wenigstens ἀληθειᾳ scheinen doch überwiegend zu seyn.

ἀληθεια ist die ächte christliche Lehre, wie 2, 5. und an mehreren anderen Stellen. In Rücksicht auf den Sinn macht es keine Verschiedenheit, ob diese Worte ächt sind oder nicht. Sie müßten auch als Glosse zur Erläuterung hinzugedacht werden. —

V. 8. Die Ueberredung kommt nicht von dem her, der euch berufen hat.

ἡ πεισμονη, persuasio sensu activo — (Ueberredung), aut, ut *Koppe* vult, pertinacia vel sedulitas in persuadendo aliis (Ueberredungssucht). Referendum igitur πεισμονη ad falsos doctores judaizantes (cfr. 1, 7.), quorum πεισμονη ad abducendos Galatas a recto tramite (cfr. v. 7.) spectabat. Schleusner und Schneider nehmen es sensu *passivo*. Jener übersetzt es: credulitas, credendi facilitas (εὐπειθεια), dieser; Vertrauen, Zuversicht. Diese Bedeutung kann πεισμονη, der grammatischen Form nach, allerdings haben. Ob es aber in den von Wetstein (ad h. l.) angeführten Stellen des Eusthathius (bey welchem allein das Wort πεισμονη vorkommt) diese Bedeutung habe, ist zweifelhaft. Morus (acroas. ad h. l.) erklärt es so: Est persuasio *semel insidens animo*, semperque dicitur in *sinistram* partem; hinc *tenacitas opinandi*, tenacitas opinionis semel captae (Eigenwillen, Starrsinn), und für den Zusammenhang in der vorliegenden Stelle scheint mir doch die active Bedeutung passender zu seyn; wenn gleich auch die passive dem Zusammenhang nicht widerstreitet.

οὐκ — non proficiscitur ab eo, qui vos per evangelium ἐκαλεσε (1, 6.) — a Deo vel Christo. Per μεισωσιν i. pessimi auctoris est. (vrgl. 10. 12. 1, 7. ff.). Sie hat einen Urheber, welcher weder den Geist, noch Sinn Christi hat.

V. 9. **Ein wenig Sauerteig kann die ganze Masse urchsäuern.**

Diese Redensart ist proverbialisch, und kommt auch Kor. 5, 6. vor.

ζυμη kann sich hier auf die falschen judaisirenden ehrer beziehen; der Sinn ist dann der: Auch sehr wenige alsche Lehrer können viel dazu beytragen, eine ganze Gemeinde mit verkehrten Meinungen anzustecken und zu zerrüten (vrgl. 1 Cor. 5, 6.). — Es könnte sich aber auch auf den Irrthum beziehen, zu dessen Annahme sie die galatischen Christen zu überreden suchten, auf den Irrthum von der Nothwendigkeit der Beschneidung und der damit verbundenen Beobachtung des ganzen Ritualgesetzes. In diesem Fall ist der Sinn: Auch eine einzige unrichtige Lehre (vrgl. *ζυμη* Matth. 16, 6. 11. f.) kann sehr ausgebreitete schlimme Folgen haben. Ihr dürft den Irrthum, den die Irrlehrer euch ufdringen wollen, nicht für eine Kleinigkeit, nicht für ein *διαφορον* halten. Die letztere Erklärung ist dem Zusammenhang mit dem Folgenden (V. 10. *ἐγω* u. s. w.) angemessener, und daher vorzuziehen.

v. 10. Reprehensiones hactenus propositas, ne magis iam a se abalienet Galatarum animos, emollit Paulus.

V. 10. **Ich habe das Zutrauen zu euch durch den errn, daß ihr noch eben so denken werdet; wer euch ber verwirrt, wird seine Strafe tragen, wer er auch sey.**

ἐγω πεποιθα, dem Sinn nach muß man hinzudenken: oder *ἀλλα*.

πεποιθα ἐν κυριῳ, vrgl. Phil. 2, 24. 19. Ich habe in ücksicht auf euch das Vertrauen zu Gott (vrgl. Hebr. 6, 9.). der: ich hoffe im Vertrauen auf den Herrn, unter seiner Einwirkung, daß ihr vom wahren Evangelium (*ἀλλο* vrgl. 1, 8. f.) nicht abweichen (oder in keinem Punkt (*ὀυδεν*) vom hren Evangelium abweichen) werdet.

φρονησετε, in Zukunft — (die Bedeutung des *futuri* eint hier (vrgl. 1, 6.) premirt werden zu müssen) oder: ß ihr in keinem Punkt fortfahren werdet (vrgl. *Storr*

observ. p. 9.), anders zu denken und gesinnt zu seyn, als ich euch (in diesem Brief) lehre und gelehrt habe, daß ihr eure bisherige Denkart ändern, bessern, in Zukunft auf eine dem wahren Evangelium gemäße Art gesinnt seyn werdet. Heß: Ihr werdet meinen Vorstellungen nicht ganz abgeneigt seyn. —

ὁ ταρασσων für: οἱ ταράσσοντες — oder: quilibet ταρασσων (qui vos turbare, zu verwirren, auf eine andere Gesinnung zu bringen, conatur) vgl. V. 12. 1, 7. 2 Cor. 11, 4. Wollte man den singularis premiren, so hätte Paulus an den vorzüglichsten jener falschen judaisirenden Lehrer, an ihr Oberhaupt gedacht; was aber nicht wahrscheinlich ist. — „Wer euch zu dem Irrthum verleitet, βασασει το κριμα (poenas luet), den wird seine Strafe treffen vrgl. κριμα λαμβάνεσθαι Röm. 13, 2. Luc. 20, 47. Matth. 23, 14. und משפט נשא Mich. 7, 9. —

ὁςις ἂν ᾖ, in welchem Ansehen sie auch stehen mögen. Vielleicht hatten einige der judaisirenden Lehrer oder einer von ihnen, ein großes Ansehen bey den Galatern.

V. 11. Ich aber, meine Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich denn noch verfolgt? So wäre ja der Anstoß des Kreuzes gehoben!

Wenn ich jetzt noch die Lehre vortrüge, daß Beschneidung und Beobachtung des Ritualgesetzes nothwendig sey zur Seligkeit; warum würde ich immer noch von den Juden verfolgt? Vermuthlich hatten die Gegner des Apostels in Galatien ausgestreut, an andern Orten lehre Paulus selbst die Nothwendigkeit der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes. Paulus antwortet: wenn er dies thäte, so würde er gewiß nicht mehr von den Juden verfolgt. — Bey dieser — und, mich dünkt, nur bey dieser — Voraussetzung steht der 11te V. in einem Zusammenhang mit V. 10. und 12. Dieser ist zwar kein logischer, aber ein psychologischer, und dieser steht um so eher hier an seiner Stelle, weil Paulus hier im Affect spricht.

ἐτι Gegensatz gegen die Zeit seines Lebens, in welcher er ζηλωτης νομυ gewesen war (vrgl. 1, 13. f.).

το σκανδαλον τȢ ςαυρȢ, das Anstößige des Kreuzestodes Jesu (oder: die Lehre von dem Kreuzestod Jesu vrgl. 1 Cor. 1, 17. f.), nämlich die für die Juden so anstößige Lehre von dem Hauptzweck des Todes Jesu und der damit zusammenhängenden Aufhebung des mosaischen Ritualgesetzes fiele dann weg. Hensler: „Da fiele ja das vom Kreuzestod, was Anstoß giebt, hinweg" ἀρα: utique, profecto, nempe. — σκανδαλον vrgl. 1 Kor. 1, 23. — τȢ ςαυρȢ scheint Genit. appositionis zu seyn. —

Weniger wahrscheinlich ist die Erklärung: der Anstoß an den Leiden, die ich und andere ächte Christen um des Christenthums willen von den Juden erdulden müssen — vrgl. ςαυρος Marc. 10, 21. 8, 34.

V. 12. **Möchten doch diejenigen ganz abgeschnitten werden, die euch zum Abfall reizen!**

ἀποκοψονται ist zwar das Medium, hat aber die Bedeutung des *passivi*, wie dies zuweilen der Fall ist (v. *Viger*. p. 187. not. 68.) vrgl. 1 Cor. 6, 11.

ὀφελον wird mit dem Indicativ construirt, wie 1 Cor. 4, 8. 2 Cor. 11, 1.

Der Sinn ist wohl der: Möchten sie doch ganz abgesondert, ausgeschlossen werden! Möchtet ihr dadurch euch als ächte Christen beweisen, daß ihr Menschen, die gegen das Evangelium lehren und handeln, ausschließt aus eurer Gesellschaft! Oder möchten sie sich selbst absondern von der christlichen Gesellschaft, um ihr nicht mehr so zu schaden, wie jetzt, da sie die Maske des Christenthums annehmen, und eine verfälschte Christuslehre vortragen. Uebersetzen kann man 1) entweder: möchten sie weggeschnitten, abgeschnitten werden (von dem σωμα der christlichen Gemeinde); oder: — sich abschneiden, absondern! 2) oder: Möchten sie doch sogar Verschnittenen (Eunuchen) ähnlich werden? Uebersetzen könnte man: utinam *exsecarentur!* So hätte das lateinische Wort die nämliche Amphibolie, wie das griechische ἀποκοψονται, d. h. (per metaphoram oder per metonymiam) eben so wenig noch in der christlichen Gemeinde geduldet werden,

als Verschnittene nach dem mosaischen Gesetz (5 Mos. 23, 2.) unter dem ehemaligen Volk Gottes, dem israelitischen, geduldet werden durften! Diese letztere Uebersetzung schickt sich wohl für das και besser. Ein ähnlicher Tropus ist in dem Worte κατατομη Phil. 3, 2. vrgl. Storr z. d. St. In der Diss. de voce δικαιος §. XIX. Opusc. Vol. I. p. 238. erklärt auch Storr unsere Stelle so: „utinam vos veri Israëlitae (6, 16.) sitis, qui circumcisos istos tanquam *eunuchos* adeo a coetu suo procul prohibeant!" — So bezöge sich das ἀποκοπτεσθαι darauf, daß sie so sehr auf die περιτομην drangen. — Daß durch ἀποκοπτεσθαι die Castration selbst verstanden werde, daß der Sinn (wie Chrysostomus, Theodoret, Theophylact, Hieronymus, Koppe u. a. es nehmen) der sey: „Möchten sie sich doch — oder: mögen sie sich immerhin auch verschneiden!" ist sehr unwahrscheinlich. Auch das unmittelbar Folgende (ὑμεις γαρ V. 13.) paßt nicht dazu.

„ἀποκοπτειν de hominibus usurpatum notat: *removere*, et reditu ad coetum vel locum, unde aliquis remotus est, *arcere* s. *intercludere* (*Plutarchus* in Othone de Othone, cum is agmen lectissimorum militum *ab exercitu* separasset, dicit: ὡσπερει τι σωμα της δυναμεως ἀπεκοψε); *e vita removere, necare.*" *Hypke.* — „Ἀποκοπτεσθαι dicuntur (*Arr.* Epict. L. II.), quibus virilia resecantur, vel qui ipsi sibi illa resecant." (*Raphel.* Annot. ex Polyb. et Arr. ad l. n.) cfr. ἀποκεκομμενος Deut. 23, 1. apud LXX. — Ἀποκοπος et εὐνουχος synonyma sunt (v. *Hesych.*). —

ἀναστατουν *Hesych.*: ἀνατρεπειν. *Hypke*: *evertere, destruere* (h. l. idem quod ἀνασκευαζειν τας ψυχας Act. 15, 24.) — opponitur τῃ οἰκοδομῃ. In Graecis antiquioribus ἀναστατουν haud facile reperias. Frequentiora sunt synonyma: ἀναστατον ποιειν et τιθεναι. — N. l. ἀναστατουντες sunt illi, qui doctrinis judaeis fundamentum fidei destruentibus animos imbuebant. — Eine zweite Bedeutung ist: ad seditionem, ad rebellandum sollicitare (Act. 17, 6. 21, 38.). — An unserer Stelle entweder: die euch zu Grunde zu

richten suchen; oder (was ich vorziehe): qui vos sollicitant ad defectionem a vero evangelio (quoad sensum certe i. q. οἱ ταρασσοντες 1, 7.).

V. 13. Mit diesem Vers fängt ein neuer Theil des Briefs an. V. 13. ff. bis 6, 10. enthalten **moralische** Lehren, Ermahnungen und Warnungen.

V. 13. **Denn ihr seyd zur Freyheit berufene Brüder; nur gebrauchet die Freyheit nicht als Veranlassung** (oder: als Vorwand) **für die Sündhaftigkeit, sondern dienet einander mit Liebe.**

Zusammenhang: Möchten doch jene falschen Lehrer, die euch um die christliche Freyheit bringen wollen, verbannt werden aus der christlichen Gemeinde, aus eurer Gesellschaft! Denn **Ihr** seyd **zur Freyheit** berufen. Ihr sollt im Besitz der von Christus erworbenen Freyheit bleiben (V. 1.). — Worin diese Freyheit bestehe, ist im Vorhergehenden gesagt (V. 1.). —

ἐπ᾽ ἐλευθεριᾳ, vrgl. ἐπι 1 Thessal. 4, 7. — Im Folgenden begegnet Paulus einer Misdeutung der Lehre von der Freyheit, die er im Vorhergehenden vertheidigt hat, einem Misbrauch, der auch in spätern Zeiten noch Statt fand. Er begegnet dem falschen Gedanken, daß Christen, wenn sie in gewissem Sinne frey seyen, auch von Beobachtung des moralischen Gesetzes frey seyen.

μονον — sed cavete, ne libertate ita abutamini, ut adminiculo sit (inserviat) vitiositati, vel: ut eam praetendatis vitiositati, ut ejus obtentu vitiositati obsequamini, ne occasionem peccandi (nominatim inimicitiarum, rixarum) inde sumat vitiositas (cfr. 1 Petr. 2, 16.), *Oecumenius*: „μη ἀποχρησησθε τῃ ἐλευθεριᾳ εἰς το δυλευειν ταις της σαρκος ἐπιθυμιαις." — Bey μονον kann man suppliren, ὁρατε oder βλεπετε oder ein ähnliches Wort (vrgl. 2, 10.). — Aehnliche Ellipse bey Arrian s. *Raphel.* ad h. l. — Zu την ἐλευθεριαν supplire man ἐχητε oder κατεχητε (vrgl. die ähnliche Ellipse 2 Cor. 8, 15.). „Besitzet eure Freyheit nicht als eine ἀφορμην. Bildet euch nicht ein, daß ihr inso-

fern frey seyd, als dürfet ihr nach eurem Belieben hand ohne Rücksicht nehmen zu müssen auf die Forderungen moralischen Gesetzes." — Misdeutung der Hauptlehre Evangeliums ist es, wenn man die Lehre von der Gnade Erlösung so deutet, als ob es gleichgültig sey, die heili Gesetze Gottes zu erfüllen oder nicht. Röm. 14. 1 Cor. 8 ist auch von diesem Misbrauch die Rede, wenn man Gebrauch der Freyheit bey erlaubten Sachen sich nicht sagt, wo man das Gebot der Liebe gegen seine Brüder letzen würde, oder wo derselbe für die Menschen in irg einem Fall schädlich wäre.

ἀφορμη, vrgl. Münthe z. d. St. „Apud *Diodori* sagt er, *ἀφορμη* **non est simplex occasio, sed et cau imo adminiculum rei gerendae, et apparatus omni subsidiorum, ad rem data temporis opportunitate pe gendam necessariorum.**" —

σαρξ, eigentlich Fleisch, daher der Körper, daher Mensch mit dem Nebenbegriff von Hinfälligkeit oder üb haupt von Schwäche, oder das Schwache überhaupt, 2 Chron. 32, 8.; dann: der Mensch mit dem Nebenbeg von geistiger und moralischer Schwäche oder Unvollkomm heit (1 Mos. 6, 3. Ps. 78, 39.), daher: moralische Fehlerh tigkeit oder Sündhaftigkeit, ein Zustand der herrschen Neigung zum Bösen, oder der Hang zum Bösen, der a bey gebesserten Menschen noch nicht ganz vertilgt ist. einigen Stellen mag *σαρξ* in dem engern Sinn heißen: üb wiegende Sinnlichkeit. Dieses ist aber nur ein Hauptzw der menschlichen Verdorbenheit, ein anderer ist Stolz Ehrgeiz. Hier ist *σαρξ* = Neigung zum Bösen überha (die Quelle von allen den Lastern, Fehlern und Sünden, V. 19—21. genannt werden), nicht blos Sinnlichkeit; eb so Röm. 8, 4. — Aus dem Begriff der Körperlichkeit e sprang auch die Bedeutung des Aeußerlichen oder blos Ä ßerlichen. — Dem *ἀφορμην τῃ σαρκι* setzt Paulus entge die *ἀγαπη*. Ihr sollt dem moralischen Gesetz nicht entge handeln, sondern in Liebe dienen. Er nennt diese Tug

(die Menschenliebe) statt der christlichen Tugend überhaupt, theils weil er diese Tugend den, durch die Irrlehrer (die eine Verschiedenheit der Denkart veranlaßten) vermuthlich zu Feindseligkeiten und Uneinigkeiten veranlaßten, Galatern empfehlen wollte, und zu empfehlen Ursache vorzüglich hatte, theils aus dem Grund, der V. 14. angeführt wird.

δουλευετε — Gegensatz gegen die falsche, eingebildete Freyheit.

V. 14. **Denn das ganze Gesetz ist begriffen in Einem Wort, in dem: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.**

Wer dieses Gebot gegen seinen Nächsten erfüllt, erfüllt auch das ganze Gesetz. Das Gebot der Nächstenliebe ist Inbegriff des ganzen Gesetzes. — Inwiefern konnte Paulus dieses sagen? Einige meynen, *ὁ νομος* müsse in beschränktem Sinn genommen werden, so daß es blos diejenigen Gebote bezeichne, welche sich auf die Pflichten gegen andere Menschen beziehen. Allein man hat dieses nicht nöthig. Man kann sagen, wer dieses Gebot der Menschenliebe befolgt, der befolgt auch alle übrigen. Es ist nämlich von einer solchen Menschenliebe die Rede, die so beschaffen ist, wie sie es seyn soll, und die eben darum (vrgl. 5, 6. 1 Tim. 1, 5.) mit Glauben und Liebe gegen Gott verbunden, auf Liebe gegen Gott gegründet ist, und selbst ihrer materialen (vrgl. *χαρα* V. 22. vrgl. mit Röm. 14, 17.) Beschaffenheit nach diese voraussetzt (vrgl. Matth. 22, 37-40. vrgl. mit 39. 1 Joh. 4, 7.). Eine solche Menschenliebe ist ihrer Quelle nach ganz edel. Ueberhaupt aber hängen in Rücksicht auf das Formale alle Tugenden nothwendig zusammen. Ein wahrhaft gebesserter Sinn muß Prinzip alles Wollens und Handelns seyn, wenn der Mensch tugendhaft seyn soll. Insofern stehen alle Tugenden in Verbindung mit einander.

νομος, das mosaische Gesetz in Ansehung seines moralischen Inhalts (vrgl. Matth. 22, 40. 7, 12.); oder (was auf dasselbe hinausläuft) das göttliche moralische Gesetz überhaupt.

πληρουται, absolvitur (wer dieses Gebot befolgt, befolgt auch alle übrigen) vel comprehenditur i. q. *ἀνακεφαλαιουται* Röm. 13, 9.

ἀγαπησεις, du sollst den Zweck der Vollkommenheit und Glückseligkeit des andern befördern, wie der deinigen.

ἑαυτον pro *σεαυτον* (ut Rom. 13, 9.). Sed dubium, utrum haec lectio, an altera: *σεαυτον* genuina sit (cfr. *Koppe* et *Griesbach* ad h. l.). Ueber V. 14. vrgl. *Storr* diss. de voce *πληρωμα* §. XIII. not. 82. Opusc. Vol. I. p. 184. und Opusc. Vol. III. p. 14. sq.; auch Reinhard's christliche Moral II. B. 3te Aufl. S. 66. ff.

V. 15. **Wenn ihr aber einander beißet und zerfleischet, so sehet zu, daß ihr nicht durch einander aufgerieben werdet.**

δακνειν und *κατεσθιειν* bezeichnet Beleidigungen von verschiedener Art, namentlich solche, wodurch man die Ehre eines andern kränkt. Heß: plagen und quälen, Hensler: angreifen und mißhandeln. Koppe: „*δακνειν* notat 1) generatim, qualibet *injuria* s. *molestia afficere*, metaphora ab animalibus mordentibus petita, 2) sensu angustiore, *lingua mordere, conviciis lacessere, acerbius reprehendere salibus et dicteriis pungere.*" Dafür citirt er mehrere Stellen aus Plutarch. — Arrian stellt es mit *λοιδορεισθαι* zusammen (s. *Raphel.* ad h. l. vrgl. auch Wetstein z. d. St.).

κατεσθιειν (idem fere, quod *δακνειν*), *proprie*: vorare, devorare, edere (auch anfressen, rodere); *tropice:* vel universe, gravioribus injuriis afficere; vel nominatim, calumniari, obtrectare. Conferri potest formula orientalis: carnem alicujus comedere, vorare, quae notat 1) famam alterius lacerare (apud Arabes), 2) aliis injuriis gravioribus aliquem afficere, vitam ejus lacerare. Cfr. Ps. 27, 2. coll. Hiob 19, 22. 31, 31. *Schultens* ad Hiob 19, 22. Michaelis Beurtheilung der Mittel, die hebräische Sprache zu verstehen, S. 230. ff. *Simonis-Eichhorn* Lex. Hebr. ad voc. בשר et chald. אכל. —

Vermuthlich gab es auch solche unter den Galatern, die den Irrlehrern nicht ergeben waren, aber die Christen von der andern Parthey nicht auf eine dem Gebote der Liebe angemessene Art behandelten — sie erbitterten, und daher ihre Zurechtbringung mehr hinderten, als beförderten.

ἀναλίσκειν: perdere, cfr. 2 Thess. 2, 8. — Apud LXX. resp. hebr. כִּלָּה Gen. 41, 30. תָּמַם (Num. 14, 33.) אָכַל (Jerem. 50, 7.) מוּת (Ezech. 5, 12.). — Ein liebloses Betragen würde die wechselseitige Erbitterung immer mehr vergrößern, also eine immer größere Verschlimmerung des Zustands einzelner und der ganzen Gemeinde, und am Ende die gänzliche Zugrundrichtung derselben veranlassen, da im Gegentheil wechselseitige Liebe (Sanftmuth, Mäßigung) ein sehr wirksames Mittel zur Verbesserung eures Zustandes wäre. —

V. 16. giebt es Paulus allgemeiner an: nicht dem Hang zur Sünde zu folgen, sondern dem Trieb, der durch Gottes Geist bey Christen bewirkt werde.

V. 16. Ich sage nun: wandelt (lebet) dem Geist gemäß, so werdet ihr die Lüste der Neigung zum Bösen nicht vollbringen. V. 17. Denn die Neigung zum Bösen begehret dem Geist entgegen, und der Geist begehret der Neigung zum Bösen entgegen. Diese streben einander so entgegen, daß ihr nicht alles thut, was ihr wollet.

λέγω δέ — Omnino vero hoc dico, h. e. haec mea mens est (cfr. v. 13.); aut: hortor vos, ut —

πνεύματι pro *ἐν πνεύματι* — secundum, convenienter (cfr. *ἐν* Rom. 1, 24. Luc. 1, 8.) aut: per *πνεῦμα*, duce *πνεύματι*. — Per *πνεῦμα* intelligenda videtur illa animi indoles, quae *spiritus divini* efficientia per doctrinam *evangelicam* procreatur in homine aliturque, quaeque fons sive principium (cfr. v. 22.) est omnium reliquarum virtutum, omniumque Christiani hominis bonorum motuum, affectuum, consiliorum actionumque oder: der

von dem göttlichen Geist, ohne dessen Mitwirkung eine wahre Sinnesänderung nicht hervorgebracht werden, und der Mensch in der Heiligung nicht fortschreiten kann, gewirkte Trieb zum Guten, Gottgefälligen. Cfr. nott. ad Rom. 8, 2. et *Georgii* diss. de voce πνευμα §. XXIV. sqq. p. 26. sqq. — Alii ipsum spiritum divinum intelligunt, quatenus melioris illius indolis auctor est. — Dem πνευμα entgegengesetzt ist die σαρξ, das Princip aller dem göttlichen Gesetz widerstreitenden Einbildungen, Gefühle und Begierden. Sinnlichkeit erschöpft die Bedeutung nicht ganz. Versteht man 1) Sinnlichkeit überhaupt darunter, so drückt die Uebersetzung etwas Falsches aus, denn an sich ist die Sinnlichkeit nicht fehlerhaft; also 2) überwiegende Sinnlichkeit. Allein in diesem Abschnitt ist σαρξ etwas, das Quelle und Princip nicht blos solcher Handlungen ist, die ihren Grund in überwiegender Sinnlichkeit haben, sondern das Quelle aller dem Gesetz, dem Gewissen, dem Wohlgefallen Gottes widerstreitenden Gesinnungen und Handlungen ist. Z. B. des Ehrgeizes, der Eitelkeit (V. 26.), des Neides (V. 21.), der Eifersucht, Feindseligkeit, des Zorns (V. 20.); also σαρξ = Hang zum Bösen überhaupt (vgl. oben). *Georgii* diss. cit. §. XXV. „Caro saepe generalius omne id, quod externum, terrestre, caducum est, quod ad vitam hanc pertinet, designat (2 Cor. 11, 18. Phil. 3, 4.). — Poterit igitur eadem analogia homo, non modo ut corporis sensibus obnoxius est, sed omnino ut rebus hujus vitae, externis illis et humilibus, intentus, totus quasi externus, corporeus et humilis, σαρξ appellari.“

Και ὀ μη, ita fiet, ut desideriis σαρκος non obsequamini.

περιπατειτε και — hebraica hypotheticam propositionem explicandi ratio (cfr. *Storr* obs. p. 169. sq.).

ου μη etiamsi cum subjunctivo construatur, *non prohibendi, sed simpliciter negandi* vim habere solet. Cfr. Matth. 5, 18. 20. 26. 10, 23. 42. 16, 28. Luc. 21, 32. Hebr. 8, 11. Apoc. 18, 7. 14. 21.

Τελειν επιθυμιαν σαρκος — i. q. *ποιειν τα θεληματα της σαρκος* Eph. 2, 3., *περιπατειν κατα σαρκα* Röm. 8, 4., *ζην κατα σαρκα* (Röm. 8., 12. 13.).

V. 17. ist Erläuterung von V. 16. Wer dem Geist folgt, wird nicht dem Hang zum Bösen folgen. Denn *πνευμα* und *σαρξ* haben eine ganz entgegengesetzte Richtung, sind einander so entgegen, daß, wer dem einen folgt, dem andern nicht folgen kann. Das Verlangen der Sündhaftigkeit ist dem des Geistes entgegen, und umgekehrt. Desideria, studia, consilia *σαρκος* desideriis — — *πνευματος* contraria sunt. In Rücksicht auf das Formale des Wollens, den subjectiven Zweck, Bestimmungsgrund, die Absicht gilt dies in allen Fällen; es gilt aber auch zwar nicht immer, aber doch sehr oft in Hinsicht auf das Materiale des Wollens, die äußeren Gegenstände, die man zu verwirklichen strebt.

ινα μη — entweder: *ινα* = *ωςε*, ita ut (cfr. Apoc. 13, 13.). Ita autem haec duo (*πνευμα* et *σαρξ*) — in vobis — secum invicem pugnant, ut non, *quaecunque* — (nicht alles, was —, oder auch dem Sinn nach: oft nicht was) — vultis (*κατα πνευμα*), eadem faciatis.

θελειν, wie Röm. 7, 15. f. 19. f. — von dem, was der Christ will, sofern er *πνευμα* hat, was das gute Princip in ihm, was sein durch Gottes Geist gebessertes Selbst will. Sinn: Die Folge dieses Widerstreits, dieses gegenseitigen Entgegenstrebens ist, daß ihr nicht immer das Gute thut, was ihr wollt, weil ihr dem Trieb des Geistes nicht immer so folgsam seyd, als ihr wollt, weil ihr den Trieb des Geistes nicht immer wirksamer seyn lasset, als den Trieb des andern Princips. Was Paulus hier sagt, ist entgegengesetzt dem, was er von ihnen fordert, dem *περιπατειν πνευματι* (V. 16.) und *αγεσθαι πνευματι* (V. 18.). — Oder (s. *Grotius*, *Storr*, diss. de voce *δικαιος* not. 56. Opusc. Vol. I. p. 207.) verbindet man die Worte *ινα μη* — mit *το πνευμα κατα της σαρκος*, so daß der Sinn der ist: *πνευμα* secus vult ac *σαρξ*, opponit se carni (haec

den Götzentempeln (vergl. 1 Cor. 10, 14. ff. 2 Cor. 6, 16.), die oft mit Ausschweifungen der Wohllust verbunden waren. So würde auch ein psychologischer Zusammenhang seyn mit ἀκαθαρσια, ἀσελγεια u. s. w.

φαρμακεια, veneficia (Giftmischerey); oder: praestigia, artes magicae (cfr. φαρμακεια Jes. 4, 7. 9. 12. φαρμακοι Exod. 7, 11.), quibus idololatrae decipere et decipi (a sacerdotibus) solebant. Daß diese, in Kleinasien, nicht ungewöhnlich waren, beweisen auch andere historische Data (vergl. Hug Einleit. in's N. T. 2. Thl. §. 125. S. 384. ff.). Die letztere Bedeutung scheint sich für das vorhergehende εἰδωλολατρεια am besten zu schicken. — *Morus* (in acroas. ad h. l.): „φαρμακεια vel veneficium proprie dictum — — vel *usus magicus* plantarum, succorum, aliarum rerum, quae vim magicam habere existimantur.“

ἐχθραι, — Alle Arten von Lieblosigkeit werden durch dieses und die folgenden Worte ausgedrückt. Vermuthlich gaben die judaisirenden Irrlehrer und die Meynungen, die sie zu vertreiben suchten, Anlaß zu Uneinigkeiten, zur Erbitterung und Feindseligkeit unter den galatischen Christen.

ἐρεις, contentiones, lites, quae verbis (et gestibus) se produnt (Zank).

ζηλοι, eine fehlerhafte Art von Eifersucht, aemulationes improbae.

θυμοι, ira vehemens, cum vindictae cupiditate conjuncta; aut (cfr. *Storr* ad Col. 3, 8. not. 9. Opusc. II. p. 184): excandescentia. Hensler: Erbitterung — ein unrechtmäßiger, fehlerhafter Zorn.

ἐριθεια — sonst synonym mit ἐρις, daß es aber in diesem Zusammenhang = ἐρις sey, ist nicht wahrscheinlich. Hätte Paulus beide Worte zusammengestellt, so könnte man dies noch eher annehmen. ἐριθεια kann heißen: Streitsucht (studium contendendi et alterum irritandi atque ad jurgium provocandi); dies heißt es wohl Jac. 3, 14. (vgl. ἐν τῃ καρδιᾳ ὑμων).

διχοστασιαι, dissidia universe, Spaltungen.

keit (Unmäßigkeit), V. 20. Götzendienst, Zauberey, Feindschaft, Zänkereyen, Eifersucht, Zorn, Uneinigkeit, Zwietracht, Partheygeist, V. 21. Neid, Mordbegierde, Völlerey, Schwelgerey und dergleichen; davon sage ich euch voraus, wie ich schon that, daß diejenigen, die solches thun, am Reiche Gottes nicht Theil nehmen werden.

Paulus nennt hier Laster, welche vielleicht bey den Galatern, ehe sie Christen wurden, herrschend waren, oder zu denen sie durch äussere Umstände und durch ihre Gemüthsart leicht verleitet werden konnten.

V. 19. φανερα — Manifestum est, satis constat, talia facinora, qualesque cupiditates ad ἐργα της σαρκος (id ea, quae oriuntur e vitiositate) referenda sint. — Oder: sie sind offenbar, nämlich jedem, der auf die Stimme seines Gewissens achtet, und der über dies durch die göttliche Offenbarung vom Willen Gottes belehrt ist. — ἐργα effectus. Cfr. *Loesner*. ad h. l.

ἁτινα ἐςι — qualia sunt, exempli causa. Enumerantur e. c. vitiorum partim gravissimorum, partim eo tempore, nominatim in Galatia, non infrequentium genera varia.

μοιχεια. Ob dieses Wort ächt ist, ist nicht ganz gewiß. Wenn es ächt ist, so ist es mit πορνεια in dem allgemeineren ἀκαθαρσια enthalten, welches Sünden der Wollust (veneris impura libido), Ausschweifungen des Geschlechtstriebs überhaupt bezeichnet.

ἀσελγεια könnte einerlei seyn mit ἀκαθαρσια; allein wahrscheinlich ist es, wie Marc. 7, 22., Unmäßigkeit in Absicht auf sinnliche Begierden überhaupt — intemperantia.

V. 20. εἰδωλολατρεια, Götzendienst. Auch die Galater konnten leicht sich dazu verleiten lassen. Paulus spricht indeß zunächst mit Christen aus den Heiden. Er mag besonders an eine solche Theilnehmung am Götzendienst gedacht haben, wozu Heidenchristen am leichtesten verleitet werden konnten, Theilnehmung an den Götzenopfermahlzeiten in

von dem göttlichen Geist, ohne dessen Mitwirkung eine wahre Sinnesänderung nicht hervorgebracht werden, und der Mensch in der Heiligung nicht fortschreiten kann, gewirkte Trieb zum Guten, Gottgefälligen. Cfr. nott. ad Rom. 8, 2. et *Georgii* diss. de σαρξ. πνευμα §. XXIV. sqq. p. 26. sqq. — Alii ipsum spiritum divinum intelligunt, quatenus melioris illius indolis auctor est. — Dem πνευμα entgegengesetzt ist die σαρξ, das Princip aller dem göttlichen Gesetz widerstreitenden Einbildungen, Gefühle und Begierden. Sinnlichkeit erschöpft die Bedeutung nicht ganz. Versteht man 1) Sinnlichkeit überhaupt darunter, so drückt die Uebersetzung etwas Falsches aus, denn an sich ist die Sinnlichkeit nicht fehlerhaft; also 2) überwiegende Sinnlichkeit. Allein in diesem Abschnitt ist σαρξ etwas, das Quelle und Princip nicht blos solcher Handlungen ist, die ihren Grund in überwiegender Sinnlichkeit haben, sondern das Quelle aller dem Gesetz, dem Gewissen, dem Wohlgefallen Gottes widerstreitenden Gesinnungen und Handlungen ist. Z. B. des Ehrgeitzes, der Eitelkeit (V. 26.), des Neides (V. 21.), der Eifersucht, Feindseligkeit, des Zorns (V. 20.); also σαρξ = Hang zum Bösen überhaupt (vgl. oben). *Georgii* diss. cit. §. XXV. „Caro saepe generalius omne id, quod externum, terrestre, caducum est, quod ad vitam hanc pertinet, designat (2 Cor. 11, 18. Phil. 3, 4.). — Poterit igitur eadem analogia homo, non modo ut corporis sensibus obnoxius est, sed omnino ut rebus hujus vitae, externis illis et humilibus, intentus, totus quasi externus, corporeus et humilis, σαρξ appellari.“

Και ȣ μη, ita fiet, ut desideriis σαρκος non obsequamini.

περιπατειτε και — hebraica hypotheticam propositionem explicandi ratio (cfr. *Storr* obs. p. 169. sq.).

οὐ μη etiamsi cum subjunctivo construatur, *non prohibendi, sed simpliciter negandi* vim habere solet. Cfr. Matth. 5, 18. 20. 26. 10, 23. 42. 16, 28. Luc. 21, 32. Hebr. 8, 11. Apoc. 18, 7. 14. 21.

Τελειν ἐπιθυμιαν σαρκος — i. q. *ποιειν τα θεληματα της σαρκος* Eph. 2, 3., *περιπατειν κατα σαρκα* Röm. 8, 4., *ζην κατα σαρκα* (Röm. 8, 12. 13.).

V. 17. ist Erläuterung von V. 16. Wer dem Geist folgt, wird nicht dem Hang zum Bösen folgen. Denn *πνευμα* und *σαρξ* haben eine ganz entgegengesetzte Richtung, sind einander so entgegen, daß, wer dem einen folgt, dem andern nicht folgen kann. Das Verlangen der Sündhaftigkeit ist dem des Geistes entgegen, und umgekehrt. Desideria, studia, consilia *σαρκος* desideriis — — *πνευματος* contraria sunt. In Rücksicht auf das Formale des Wollens, den subjectiven Zweck, Bestimmungsgrund, die Absicht gilt dies in allen Fällen; es gilt aber auch zwar nicht immer, aber doch sehr oft in Hinsicht auf das Materiale des Wollens, die äußeren Gegenstände, die man zu verwirklichen strebt.

ἱνα μη — entweder: *ἱνα* = *ὡςε*, ita ut (cfr. Apoc. 13, 13.). Ita autem haec duo (*πνευμα* et *σαρξ*) — in vobis — secum invicem pugnant, ut non, *quaecunque* — (nicht alles, was —, oder auch dem Sinn nach: oft nicht was) — vultis (*κατα πνευμα*), eadem faciatis.

θελειν, wie Röm. 7, 15. f. 19. f. — von dem, was der Christ will, sofern er *πνευμα* hat, was das gute Princip in ihm, was sein durch Gottes Geist gebessertes Selbst will. Sinn: Die Folge dieses Widerstreits, dieses gegenseitigen Entgegenstrebens ist, daß ihr nicht immer das Gute thut, was ihr wollt, weil ihr dem Trieb des Geistes nicht immer so folgsam seyd, als ihr wollt, weil ihr den Trieb des Geistes nicht immer wirksamer seyn lasset, als den Trieb des andern Princips. Was Paulus hier sagt, ist entgegengesetzt dem, was er von ihnen fordert, dem *περιπατειν πνευματι* (V. 16.) und *ἀγεσθαι πνευματι* (V. 18.). — Oder (s. Grotius, Storr, diss. de voce *δικαιος* not. 56. Opusc. Vol. I. p. 207.) verbindet man die Worte *ἱνα μη* — mit *το πνευμα κατα της σαρκος*, so daß der Sinn der ist: *πνευμα* secus vult ac *σαρξ*, opponit se carni (haec

inneren Lebens, der vermittelst des Evangeliums durch den göttlichen Geist in den Christen hervorgebrachte neue Sinn, woraus ihre Gefühle, Entschließungen und Handlungen hervorgehen.

καρπος i. q. *ἐργα* V. 19. vergl. Eph. 5, 9. Matth. 7, 16.

ἀγαπη; darin sind die meisten der besonderen Tugenden enthalten, die Paulus im Folgenden nennt. Es ist der Gattungsbegriff, zu welchem großen Theils die noch genannten Eigenschaften gehören. Es ist Menschen- und Christenliebe überhaupt.

χαρα; nonnulli voluptatem, quae ex aliorum bonis statuque prospero percipitur (oppos. *τῳ φθονῳ* v. 21.); alii studium, laetitiam aliis afferendi h. l. (et Rom. 14, 17. cfr. *Noesselti* opusc. fasc. II. p. 121. s.) intelligunt per *χαραν*. Aber auf die erstere Bedeutung *χαρα* zu beschränken hat man keinen Grund; die zweite ist nicht erweislich. Man kann wohl die gewöhnliche Bedeutung: Heiterkeit (Reichard: „animus laetus et tranquillus"; „Hensler: „Zufriedenheit") beybehalten, mit dem Nebenbegriff: insofern sie auf das liebevolle Betragen gegen andere Einfluß hat, und sich durch Theilnehmung, Freundlichkeit, Gefälligkeit gegen andere äußert (das Gegentheil von Verdrießlichkeit — morositas). So ist es zu erklären, daß Paulus hier zur *χαρα* ermahnt, da er vorher die Liebe überhaupt nennt und nachher solche Tugenden, die sich auf andere beziehen, zur Liebe gegen sie gehören. In dieser Hinsicht wird *χαρα* auch Röm. 14, 17. gebraucht. Diese Heiterkeit ist die Folge eines lebendigen Glaubens an Gott und Christum.

εἰρηνη hier: Streben nach Eintracht (studium concordiae), Friedfertigkeit, die Gesinnung der *εἰρηνοποιων* Matth. 5, 9.

μακροθυμια, lenitas erga eos, qui ad iram nos provocant, patientia in ferendis injuriis.

χρηστοτης und *ἀγαθωσυνη* scheinen hier etwas verschieden zu seyn. *χρηστοτης*, Gütigkeit überhaupt (auch mit

itas in convictu), ἀγαθωσυνη (vergl. 2 Theff. 1, 11.), eine Art von Gütigkeit, Wohlthätigkeit.

πιςις — Treue, Redlichkeit (nicht πιςις in dem Sinn, in dem es 5, 6. genommen wird, es ist ja von Tugenden die Rede, die aus lebendigem Glauben hervorgehen).

πρᾳοτης, Milde, Nachgiebigkeit gegen Fremde und Schwache, innig verbunden mit Demuth.

ἐγκρατεια — continentia — Sittenreinheit, entgegengesetzt der πόρνεια, ἀκαθαρσια, μεθαι u. s. w. V. 19. 21. Morus: abstinentia sc. ab aliorum bonis.

V. 23. κατα — μειωσις (*Storr* diss. de voce δικαιος not. 56. Opusc. Vol. I. p. 207. *Baueri* phil. Thucyd.-Paul. ad. h. l. cfr. v. 8. *Storr*. obs. p. 33. sqq.). Das Gesetz, auch das mosaische — als moralisches Gesetz — ist so weit entfernt, solche Gesinnungen zu mißbilligen, daß es sie vielmehr in hohem Grade billigt, empfiehlt und fordert. Vergl. V. 14. Matth. 7, 12.)

V. 24. **Die aber Christo angehören, kreuzigen die Neigung zum Bösen sammt den Lüsten und Begierden.**

Paulus hatte Wirkungen der σαρξ und des πνευμα genannt. Nun sagt er: Nur solche ἐργα, nur solche Gesinnungen, Eigenschaften und Handlungsweisen (V. 22. f.), nicht die ἐργα σαρκος (V. 19. ff.) schicken sich für Christen, für diejenigen, die Christo angehören. Denn diese ἐςαυρωσαν τὴν σαρκα (V. 24.), ζωσι τῳ πνευματι (V. 25.). Sie sollen also auch ςοιχειν (V. 25.) oder περιπατειν (V. 16.) τῳ πνευματι. Sie streben mit allem Ernst darauf hin, den Hang zum Bösen ganz kraftlos zu machen. Die σαρξ ist nicht das Prinzip ihres Lebens; das πνευμα ist die Quelle ihres neuen Lebens; für sie schickt sich also auch nur ein Betragen, das den Antrieben des Geistes gemäß ist, das Geistigdenkenden geziemt; sie sollen also die ἐργα της σαρκος vermeiden, nur solcher sich befleißen, die καρποι τȣ πνευματος sind. — V. 24. ist also nicht mit V. 23. (der nur Parenthese ist), sondern mit V. 19. ff. zu verbinden.

οἱ τοῦ Χριστοῦ, die mit Christo in näherer Verbind stehen, bey denen ein lebendiger Glaube an ihn vorhan ist, die durch seinen Geist gestärkt werden.

παθήματα, affectus, sensus vehementiores legi divinae contrarii. παθήματα und ἐπιθυμίαι scheinen in Hauptsache gleichbedeutend zu seyn. Paulus will den G danken ausdrücken: Alle Arten von Begierden und Lüsten, ren Quelle der Hang zum Bösen ist.

ἐσταύρωσαν kann nicht ganz genau übersetzt wert Es ist ein Aorist, der, wie öfters, eine zweifache Ze die Vergangenheit und Gegenwart anzeigt: „sie haben kreuzigt und kreuzigen." Es kann dadurch etwas imm fortgehendes verstanden werden (vergl. Col. 3, 5.) o der Anfang und Fortgang zugleich. Der volle Sinn ist d 1) Schon durch ihre Sinnesänderung ist bey den Chris das bewirkt worden, daß die Neigung zum Bösen aufhör bey ihnen herrschend zu seyn. Schon bey ihrer Sinnesän rung haben sie den festen (und schmerzhaften) Entschluß ; faßt, den Hang zum Bösen nicht mehr bey sich herrsche nicht mehr das Prinzip ihres Lebens seyn zu lassen. 2) D ser Vorsatz wird wirklich ausgeführt; sie entkräften den Ha zum Bösen immer mehr; sie bestreben sich nicht blos, i Ausbrüche des Bösen zu verhüten; auch alle böse Begierde alle pflichtwidrigen Regungen unterdrücken sie mit standha tem Ernst. Auch das innere Wohlgefallen am Bösen b kämpfen sie mit Anstrengung; so wird ihr Herz immer rein und immer mehr nach Christus gebildet. Der Grund, waru Paulus den Ausdruck „ἐσταύρωσαν" wählt, kann zum Th darin liegen, weil jener Entschluß und seine Ausführung i Anfang mit schmerzhaften Empfindungen verbunden ist. E kann zugleich eine Anspielung auf den Tod Christi darin lie gen: bey Christen ist das Leben (die Würksamkeit) de Hangs zum Bösen (vermittelst des Glaubens an den gekreu zigten Jesus) so zerstört worden (und wird immer meh zerstört), als ob die σάρξ selbst an's Kreuz geheftet word wäre. Nach Röm. 6, 6. hat der Glaube daran einen G

en Entschluß zur Folge. In unsere Stelle aber braucht
an diesen Gedanken nicht hineinzutragen. Also: der Hang
im Bösen stirbt allmählig unter schmerzhaften Empfindun-
n; dagegen leben sie ein neues Leben, dessen Princip der
ttliche Geist ist. Paulus fährt daher fort:

V. 25. **Wenn wir leben im Geist, so lasset uns
ch nach dem Geist wandeln.**

Wenn wir als Christen durch das πνευμα (nicht durch
e σαρξ) belebt werden, wenn das πνευμα das Princip un-
rs inneren (neuen, geistigen) Lebens ist (ζην τῳ πνευματι
eint zu entsprechen dem σαυρωσαι την σαρκα V. 24., wenn
ir durch den Geist neu leben) oder: wenn wir in Ansehung
s πνευμα leben, wenn (was mit der Kreuzigung der σαρξ
V. 24.) nothwendig zusammenhängt) das πνευμα in uns
t —, so soll auch unser äusseres Verhalten dem, wozu
s das πνευμα antreibt, angemessen seyn; so soll sich jenes
ben auch durch unsere Handlungen äußern; so sollen un-
e Handlungen nicht ἐργα σαρκος seyn. Andere: (v.
orrii opusc. acad. Vol. I. p. 207. 244.) „Si *beati*
mus vel esse volumus per πνευμα." — Dies schickt sich
er nicht ganz gut für das Vorhergehende; und doch scheint
s; εἰ — ζωμεν nicht einen ganz neuen Beweggrund zu
thalten, sondern mit V. 24. zusammenzuhängen.

στοιχειν = περιπατειν V. 16. vergl. Wetstein zu
St. und Apg. 21, 24. Phil. 3, 16.

V. 26. **Lasset uns nicht nach eitler Ehre begierig
n, nicht einander reizen zum Streit, nicht einander
neiden.**

Dieser Vers hängt genau zusammen mit 6, 1. ff. Da-
r sollte Cap. 6. hier anfangen. Paulus geht zu specielle-
n Ermahnungen über, die in den vorangeschickten allgemei-
eren enthalten sind. Er ermahnt sie, sich vor der Ehrsucht
u hüten, da sie mit der Liebe gegen andere streitet, sich
er Eintracht zu befleißigen, Irrende und Fehlende mit
Sanftmuth auf den rechten Weg zurückzuführen. Sie sollen
sich den Gedanken lebendig zu erhalten suchen, daß, wenn

sie gleich mehr fortgeschritten seyen, sie doch nicht fehlerfrey seyen. (V. 26.—6, 5.)

κενοδοξια (vergl. Phil. 2, 3.) ist theils Stolz, theils Ehrgeiz, besonders das Letztere, das aber gewöhnlich mit einem gewissen Grad von Stolz verbunden ist. Geizen nach eitler Ehre ist immer verbunden mit unmäßigem Streben darnach, also: κενοδοξια = Ehrgeiz. — Aus dem Streben nach eitlem Ruhm oder dem unmäßigen Streben nach Ehre entstehen zwey Fehler, der eine bey denen, die sich andern überlegen glauben, nämlich das προκαλεισθαι, den andern zum Kampf herausfordern, also sich Gelegenheit dazu machen, dem andern ihre Ueberlegenheit und seine Schwäche fühlbar zu machen. Dies mochten wohl einige von den in Hinsicht auf Erkenntniß vollkommeneren Galatern im Verhältniß gegen solche Schwächere thun, die den Irrlehrern Gehör gaben. Eine Folge davon ist, daß man die Schwächeren zum Zorn reizt, erbittert, nicht von ihrem Irrthum oder von ihren Fehlern zurückbringt. Der andere Fehler aber ist bey solchen, die ihre Schwäche fühlen. Da äussert sich die κενοδοξια durch Beneidung derer, von denen sie sehen, daß sie ihnen überlegen sind, denen sie ihre Vorzüge nicht absprechen können. Eine Folge davon ist, daß sie sich nicht von jenen belehren, zurechtweisen lassen wollen.

Sechstes Kapitel.

V. 1. **Meine Brüder, wenn auch jemand einer Vergehung offenbar schuldig erscheint, so bringet ihr, die ihr geistig seyd, einen solchen zurecht mit dem Geist der Sanftmuth, und siehe du auf dich selbst, daß du nicht auch versucht (zum Bösen verleitet) werdest.** (Oder: Jeder πνευματικος sehe sich selbst vor, daß er nicht zu irgend etwas Bösem verleitet werde).

προληφθῃ ἐν παραπτωματι. Entweder: abripiatur peccato, antequam deliberando et resistendo satis sibi cavere possit vel caveat (durch Uebereilung, Mangel an

nungsamer Ueberlegung hingerissen wird). Koppe leugnet iese Bedeutung. Strenge erwiesen ist sie wohl noch nicht; ber doch wahrscheinlich. (Vergl. *Mori* acroas. ad Gal. 6, 1.). rnesti (theol. Biblioth. III. B. S. 512.) und Borger d. Gal. 6, 1.) wenden dagegen ein: wenn προλαμβανεσθαι Gal. 6, 1.) jene (von Koppe und andern angenommene) Beeutung hätte, so müßte es heißen: ὑπο παραπτωματος, icht ἐν παραπτωματι. Allein ἐν steht auch zuweilen für ro (z. B. 1 Cor. 12, 9. 7, 22. Apg. 4, 9.), wie das hebr. 4 Mos. 36, 2. Hos. 14, 4. (Eine Modification dieser Beeutung, die Koppe noch vorschlägt, wäre: προ των ἀλων, ante alios, peccato abripi.). Oder: deprehensus ierit in aliquo lapsu. Cfr. Sap. 17, 17.

πνευματικοι, nicht überhaupt diejenigen, die durch n Geist Gottes geleitet werden (5, 18.), bey welchen das νευμα schon überwiegend ist. Denn auch ein solcher, der on in diesem Zustand sich befand, in einem gewissen Grad rch das Christenthum ausgebildet war, konnte in den Fall mmen, von irgend einem Fehler übereilt zu werden. Also sser in emphatischem Sinn: die schon weiter fortgeschritten d in Ausübung des Christenthums, in christlichem Sinn, cht nur in der Erkenntniß. Vos, qui majorem in spirituali dole perfectionem, quam alii, assecuti estis — perfectiores ristiani. *Reichardus*: „vos, qui divino beneficio firmios estis.“ Vergl. 1 Cor. 3, 1. und *Georgii* diss. de voce ευμα §. XXVII. p. 28. Ihr, die ihr vollkommener seyd, denen der Geist in einem höheren Grad wirksam ist, wei einen solchen zurecht.

καταρτιζετε, restituere, in viam reducere (zurechtbringen), corrigere studete (cfr. 2 Cor. 13, 11.). Sonst ißt καταρτιζειν reficere, instaurare (Matth. 4, 21.), und erhaupt: tale vel talem efficere, quale quid vel qualis is esse debet.

ἐν πνευματι πρᾳοτητος, animo mansueto (πνευμα sinnung, Sinn), vergl. 1 Cor. 4, 21.

σκοπων, singularis pro plurali (vergl. die Bemerk. zu

4, 7.). Videte quisque de se ipso; respicite quisque se ipsum — cavete vobis diligenter.

σκοπων — πειρασθῃς, vergl. 1 Cor. 10, 12. πειραζεσθαι, nicht blos veranlaßt, sondern auch verleitet werden, sich verleiten lassen, zur Sünde; vergl. 1 Cor. 7, 5. Jac. 1, 13. Dies konnte auch aus Veranlassung der Sünden eines andern geschehen, wenn man sich dadurch z. B. zur Selbsterhebung, zur Härte und Bitterkeit gegen den andern verleiten ließ. Stärkere Christen sollen nicht vergessen, daß auch sie selbst noch nicht sicher davor seyen, zu Sünden verleitet zu werden. Nicht mit Stolz, der sich auf den Wahn gründet, sie haben keine Schwäche, sollen sie zurechtweisen. Durch den Gedanken, daß man selbst auch noch fehlen könne, wird die Sanftmuth in der Zurechtweisung kräftig befördert.

V. 2. Einer trage des andern Last, und so erfüllet das Gesetz Christi.

Auch die Stärkern haben noch Schwächen, die für andere nicht weniger lästiger sind, als die Fehler dieser für sie. Diese Ermahnung bezieht sich auf Christen überhaupt.

βαρη sind Fehltritte, bey denen nicht ein böser Wille zu Grunde liegt, nicht Ausschweifungen; es sind Fehler und Schwächen, sofern sie lästig, beschwerlich sind, zunächst für andere, mit welchen einer in Verbindung steht, aber auch für ihn selbst, je feiner sein moralischer Sinn ist. Hier um des Zusammenhangs willen das Erstere. *Reichard:* „Alius, quod *in alio ipsi molestum est* etc."

Das ἀλληλων ist entweder der genit. causae efficientis — Fehler, wodurch der, der sie hat, andern eine Last auflegt, Beschwerlichkeit verursacht; vergl. 2 Cor. 11, 26. κινδυνοις ποταμων, λῃςων; 2 Macc. 9, 10. δια το της ὀσμης ἀφορητον (der Genitiv ὀσμης ist dem Genitiv ἀλληλων ähnlich); oder, wenn man übersetzt: das βαρος, das der eine hat — so muß man unter βαρος das verstehen, was für andere (und oft auch wohl für ihn selbst) lästig ist. In Be-

genugsamer Ueberlegung hingerissen wird). Koppe leugnet diese Bedeutung. Strenge erwiesen ist sie wohl noch nicht; aber doch wahrscheinlich. (Vergl. *Mori* acroas. ad Gal. 6, 1.). Ernesti (theol. Biblioth. III. B. S. 512.) und Borger (ad. Gal. 6, 1.) wenden dagegen ein: wenn *προλαμβανεσθαι* (Gal. 6, 1.) jene (von Koppe und andern angenommene) Bedeutung hätte, so müßte es heißen: *ὑπο παραπτωματος*, nicht *ἐν παραπτωματι*. Allein *ἐν* steht auch zuweilen für *ὑπο* (z. B. 1 Cor. 12, 9. 7, 22. Apg. 4, 9.), wie das hebr. ב 4 Mos. 36, 2. Hos. 14, 4. (Eine Modification dieser Bedeutung, die Koppe noch vorschlägt, wäre: *προ των ἀλλων*, ante alios, peccato abripi.). Oder: deprehensus fuerit in aliquo lapsu. Cfr. Sap. 17, 17.

πνευματικοι, nicht überhaupt diejenigen, die durch den Geist Gottes geleitet werden (5, 18.), bey welchen das *πνευμα* schon überwiegend ist. Denn auch ein solcher, der schon in diesem Zustand sich befand, in einem gewissen Grad durch das Christenthum ausgebildet war, konnte in den Fall kommen, von irgend einem Fehler übereilt zu werden. Also besser in emphatischem Sinn: die schon weiter fortgeschritten sind in Ausübung des Christenthums, in christlichem Sinn, nicht nur in der Erkenntniß. Vos, qui majorem in spirituali indole perfectionem, quam alii, assecuti estis — perfectiores Christiani. *Reichardus*: „vos, qui divino beneficio firmiores estis.“ Vergl. 1 Cor. 3, 1. und *Georgii* diss. de voce *πνευμα* §. XXVII. p. 28. Ihr, die ihr vollkommener seyd, in denen der Geist in einem höheren Grad wirksam ist, weiset einen solchen zurecht.

καταρτιζετε, restituere, in viam reducere (zurechtzubringen), corrigere studete (cfr. 2 Cor. 13, 11.). Sonst heißt *καταρτιζειν* reficere, instaurare (Matth. 4, 21.), und überhaupt: tale vel talem efficere, quale quid vel qualis quis esse debet.

ἐν πνευματι πρᾳοτητος, animo mansueto (*πνευμα* Gesinnung, Sinn), vergl. 1 Cor. 4, 21.

σκοπων, singularis pro plurali (vergl. die Bemerk. zu

τι εἶναι, μηδὲν ὄντες; ὀνειδίζετε αὐτοῖς, ὥσπερ ἐγὼ ὑμῖν ὅτι ὐκ ἐπιμελονται, ὧν δεῖ, και οἴονται τι εἶναι, ὄντες ὐδενος ἄξιοι."

εἰ — τις. Wenn Jemand sich einbildet, etwas Großes Vorzügliches zu seyn (über andere so weit erhaben zu seyn daß er von Fehlern und von der allgemeinen Unvollkommenheit frey zu seyn glaubt, und von dieser Meynung aufgeblasen andere gegen sich verachtet), da er es doch (ob er es gleich, vergl. ὤν 4, 1.), nicht ist, so betrügt er sich selbst (und ist eben deßwegen unfähig, die Pflicht zu erfüllen, die Schwächen anderer zu tragen); oder man rechnet das μηδὲν ὤν zum Prädicat, und übersetzt: wenn auch (εἰ = εἰ καὶ vergl. 1 Cor. 9, 2. und Schleusner's Lex.) einer eine sehr große Meynung (von seiner moralischen Vollkommenheit) hat, so ist er darum doch nicht das, was er zu seyn sich einbildet; er täuscht (also) sich selbst; oder auch (cfr. *Joh. Crell's* paraphr. ad. h. l.): Wenn Jemand — —; so ist er (eben wegen seines Stolzes) das nicht, was er zu seyn sich einbildet — nicht vorzüglich —. Hensler: „so täuscht er sich; denn Nichts ist er." Diese Uebersetzung scheint einen besseren Sinn zu geben, als die erstere. Aber die erstere ist doch ungezwungener, und besonders der Stellung der Worte: μηδὲν ὤν angemessener.

Ueber τι und μηδὲν bemerkt Grotius: „Hic et τι et μηδὲν sumuntur *comparate*, i. e. si quis pluris se aestimet, quam sit." — εἶναι τι, aliquid magni, eximii esse. Vergl. εἶναι τι 1 Cor. 3, 7. εἶναι τινα Apg. 5, 36. und *Raphel.* Annot. ex. Arr. ad h. l.; Kypke zu Apg. 5, 36. μηδὲν *comparate* intelligendum: Nihil magni, eximii. Zachariä: „obgleich seine ganzen Vorzüge auf leeren Einbildungen beruhen." Vergl. 2 Cor. 12, 11. und *Raphel.* annot. ex Arr. Sonst heißt ὐδὲν εἶναι auch: gar keinen Werth haben (1 Cor. 13, 2. und Euripides bey Kypke z. d. St.); und dann: non esse in dignitate vel existimatione (s. Kypke z. d. St.). Die letztere Bedeutung ist entstanden (per metonym.)

aus der: nicht etwas Großes, Vorzügliches seyn, keine Vorzüge (oder gewisse Vorzüge nicht) besitzen.

V. 4. und 5. fordert er sie auf zu einer gewissenhaften Selbstprüfung, die den Erfolg hat, daß der Stolz niedergeschlagen wird, und daß man zu der Ueberzeugung kommt, man sey nicht frey von Schwächen und nicht sicher vor der Gefahr, zu gesetzwidrigen äußeren und inneren Handlungen sich verleiten zu lassen.

το ἐργον ἑαυτου — sein eigenes Thun — das Handeln überhaupt, nicht blos seiner materialen, sondern auch seiner formalen Beschaffenheit nach, auch in Bezug auf die Gesinnung, die sich durch das Thun ausspricht. Jeder prüfe sein ganzes eigenes Verhalten (genau); dann wird er gewiß sein Lob (das angenehme Bewußtseyn (vergl. 2 Cor. 1, 12.) des Guten, das er wirklich bey sich findet) — oder das, was rühmlich an ihm ist, das, worüber er sich zu freuen Ursache hat — für sich — oder bey sich (εἰς ἑαυτον für ἑαυτῳ vergl. 2 Kor. 11, 10. dem Sinne nach s. v. a. καθ' ἑαυτον vergl. κατα Röm. 14, 22.) allein behalten, nicht gegen einen andern (es gebrauchen, d. h.) sich dessen rühmen, das mit stolz gegen andere thun. „Se ipsum diligenter explorans id, quo gloriari possit, sibi soli habebit, neque adversus alterum ejusve respectu (cfr. *Storii* observ. p. 286.) habebit, quod glorietur, neminem igitur ambitiose provocabit (5, 26.);" v. *Storrii* Opusc. acad. Vol. III. p. 199. not. 11. Oder etwa auch: dann mag er Ursache haben, sich in Ansehung seiner selbst, bey der Vergleichung seines gegenwärtigen mit dem vorigen Zustand, wenn er besser worden ist zu freuen, aber nicht gegen andere sich stolz zu rühmen. Nur das μονον scheint mir dieser Erklärung nicht günstig zu seyn. Denn jeder (V. 5.) wird wohl seine eigene Last haben, die ihn drückt, seine eigenen Fehler und Schwächen. Jeder wird bey einer unpartheyischen Selbstprüfung an sich selbst Fehler finden, mit denen er zu kämpfen hat, und deren Gefühl bey ihm Bescheidenheit (und Duldsamkeit V. 2.) gegen andere befördern wird.

βαςασει, futurum pro *praesenti* (etwa in dem Sinn: *solet βαςαζειν*). v. *Viger*, p. 212. *Fischeri* animadv. ad *Velleri* gramm. gr. sp. II. p. 263. s. Aut: *βαςασει* per metonym. i. q. *agnoscet*, sentiet, se *βαςαζειν*. (Cfr. *ταλαιπωρησατε* Jac. 4, 9.). Andere: Quisque suorum delictorum — vitiorum — poenam feret. Non sublevabitur poena pejorum comparatione. Oder: Jeder ist für seinen Fehler (Gott) verantwortlich; (rationem Deo reddere debet). Diese Erklärung läßt sich mit dem Zusammenhang vereinigen, wenn man annimmt, *ἑξει* (V. 4.) stehe für *ἑχετω*. (v. *Borgeri* comment. p. 371—373. Quoad sententiam cum v. 5. cfr. Rom. 14, 10. 12. 2 Cor. 5, 10.) Doch ist der Zusammenhang der ersten Erklärung günstiger. Der Erklärung des 4. Verses: Suam quisque agendi rationem *δοκιμαν* (talem, qualis esse debet) reddere studeat; tum habebit respectu sui ipsius, at non respectu aliorum (non ex comparatione cum aliis) materiam *καυχηματος*; scheint das *μονον* entgegen zu seyn.

V. 6. Wer unterrichtet wird in der Lehre, theile dem, der ihn unterrichtet, allerley Güter mit.

Monet Paulus Galatas, ut liberalius se gerant erga doctores religionis christianae (eos sine dubio, qui *genuinam*, non fucatum evangelium tradebant). Die Zuneigung zu den Irrlehrern mochte wohl manche Galater dazu verleitet haben, Undankbarkeit und Geringschätzung gegen die Lehrer des ächten Christenthums blicken zu lassen, ihnen das zu entziehen, was sie ihnen sonst gegeben hatten, und was sie ihnen schuldig waren (und dagegen vielleicht desto wohlthätiger, freygebiger gegen die Irrlehrer zu seyn). Einige gebrauchten vielleicht auch ihren Ueberfluß zur Befriedigung ihrer sinnlichen Begierden.

κατηχουμενος — wer in der christlichen Lehre unterrichtet wird. Vergl. *κατηχειν* Röm. 2, 8. Luc. 1, 4.

τον λογον. Vergl. Apg. 16, 6.

κοινωνειτω — ἐν πασιν ἀγαθοις. Der Sinn ist auf jeden Fall der: Er theile dem — allerley Gutes mit, e-

...gemessen sind. „Ut quis sementem fecerit; h. e. qualia sunt studia et facta (in hac ...) erit merces — ut quisque se gesserit (in hac ...) olim in vita altera) vel praemiis vel poenis ...tur.

...lo gebraucht dieses Bild (de legat. ad Ca... σπερμα σπειρειν εὐλαβουντο, δεδιοτες, μη ... ἐπ' ὀλεθρῳ παντελεις καρπους" ... (...sione linguarum): „ἀδικιαν μεν σπειραντες, ...ιραντες." (s. Loesner ad h. l.).

...in diesem Vers vrgl. Mori dissertt. theol. ... seq. Es ist dies eine weitere Ausführung ...nen Satzes V. 7. Die σαρξ wird verglichen ...ld, das angebaut wird; eben so das πνευμα, ...lige Sinn, der bey Christen unter der Mitwir... durch das Evangelium hervorgebracht wird. — ...Stellen aus Philo zu V. 7. und Sir. 7, 3. ... αὐλακας ἀδικιας).

...ρων — σαρκα — πνευμα: Wer den Acker ...nbaut, die σαρξ cultivirt — wer das Feld der σαρξ, ...rlichen Sinnlichkeit — oder der Neigung zum ...zum Gegenstand seiner Bearbeitung macht — wer ..., daß dadurch der Hang zum Bösen (oder der ... Theil seiner selbst) genährt und gestärkt wird, ...tet, daß die Früchte, die hervorkommen, ἐργα της ... (5, 19.) sind — wer den Acker des πνευμα anbaut ...tet, daß die Früchte καρποι τε πνευματος (5, 22.) ... f. — Morus l. c. p. 150. sq.: Qui sua studia ... refert ad alendam augendamque pravitatem, ... obsistit, sed indulget — Qui sensus suos et facta ...ad sumendam, alendam augendamque meliorem in... ...ei accommodat. — Hensler: „wer für seinen ...en Sinn säet." — In jedem Fall ist es dem Sinn ... viel, als (5, 16.) ὁ περιπατων τῳ πνευματι — ὁ ...πιθυμιας σαρκ... Daß in diesem Zusammenhang ...ιρειν auf den ... auch des Vermögens einge...

irrideri vel contemni. (Vergl. νικω Röm. 12, 21. ἀδικεισθε 1 Cor. 6, 7. und die von Bauer S. 245. f. cit. Stellen des Thuc.). Mosche schlägt (Erklärung aller sonntäglichen Episteln II. Thl. S. 1083.) die Uebersetzung vor: Gott darf nicht verspottet werden. Mir scheint die gewöhnliche besser zu seyn. —

Denket nicht, will Paulus sagen, Gott sey den unmächtigen Götzen der Heiden ähnlich, die sich zuweilen verspotten lassen müssen, und die man ungestraft verspotten kann. (S. Carpzov z. d. St.). Auf welche Verachtung Gottes Paulus hier besonders Rücksicht nimmt, läßt sich nicht bestimmen. Bezieht man den Ausdruck auf das Folgende, so möchte der Sinn der seyn: durch Geringschätzung der göttlichen Lehre (die bey dem pflichtwidrigen Verhalten einiger Galater gegen die Lehrer des Evangeliums zum Grunde liegen möchte. — Koppe vermuthet, diese seyen von jenen auch verspottet worden —) oder: durch eine leichtsinnige, also Unehrerbietigkeit gegen Gott verrathende (voraussetzende) Uebertretung der Gebote Gottes (also namentlich auch derjenigen, die sich auf das Verhalten gegen Lehrer der göttlichen Religion und auf den Gebrauch der zeitlichen Güter beziehen), zieht man sich schwere göttliche Strafen zu. Denn unsere Handlungsart in diesem Leben überhaupt hat eine ihr angemessene Vergeltung zur Folge (V. 7. f.). Jene verhält sich zu dieser, wie die Aussaat zur Erndte. — Vielleicht nimmt Paulus Rücksicht auf solche, die auch durch Scheingründe sich von der Verbindlichkeit gegen die Gebote, denen sie entgegen handelten, loszumachen, namentlich ihr liebloses Betragen gegen Lehrer des Christenthums durch Scheingründe zu beschönigen suchten. Ihnen kündigt er Strafen Gottes an.

ὃ γαρ ἐαν — Ein proverbialischer allgemeiner Satz, der sich zum Theil auch auf dieses Leben bezieht. Die Handlungsweise wird dargestellt unter dem Bild des Säens, inwiefern das Handeln gewisse angenehme oder nachtheilige Folgen hat. Die Erndte sind die Folgen, welche der Hand-

lungsweise angemessen sind. „Ut quis sementem fecerit; ita metet; h. e. qualia sunt studia et facta (in hac vita), talis erit merces — ut quisque se gesserit (in hac vita), ita (olim in vita altera) vel praemiis vel poenis a Deo afficietur.

Auch Philo gebraucht dieses Bild (de legat. ad Cajum): „ἀσεβες σπερμα σπειρειν εὐλαβουντο, δεδιοτες, μη θερίζειν ἀναγκασθωσι τους ἐπ᾽ ὀλεθρῳ παντελεις καρπους" — und (de confusione linguarum): „ἀδικιαν μεν σπειραντες, ἀσεβειαν δε θεριϛαντες." (s. Lösner ad h. l.).

V. 8. Zu diesem Vers vrgl. *Mori* dissertt. theol. Vol. I. p. 150. seq. Es ist dies eine weitere Ausführung des allgemeinen Satzes V. 7. Die σαρξ wird verglichen mit einem Feld, das angebaut wird; eben so das πνευμα, der neue, geistige Sinn, der bey Christen unter der Mitwirkung Gottes durch das Evangelium hervorgebracht wird. — Vrgl. die Stellen aus Philo zu V. 7. und Sir. 7, 3. (μη σπειρε ἐπ᾽ αὐλακας ἀδικιας).

ὁ σπειρων — σαρκα — πνευμα: Wer den Acker der σαρξ anbaut, die σαρξ cultivirt — wer das Feld der σαρξ, der unordentlichen Sinnlichkeit — oder der Neigung zum Bösen — zum Gegenstand seiner Bearbeitung macht — wer so handelt, daß dadurch der Hang zum Bösen (oder der schlechtere Theil seiner selbst) genährt und gestärkt wird, wer so säet, daß die Früchte, die hervorkommen, ἐργα της σαρκος (5, 19.) sind — wer den Acker des πνευμα anbaut — so säet, daß die Früchte καρποι τυ πνευματος (5, 22.) sind u. s. f. — *Morus* l. c. p. 150. sq.: Qui sua studia et facta refert ad alendam augendamque perversitatem, ei non obsistit, sed indulget — Qui sensus suos et facta refert ad sumendam, alendam augendamque meliorem indolem, ei accommodat. — Hensler: „wer für seinen verderbten Sinn säet." — In jedem Fall ist es dem Sinn nach so viel, als (5, 16.) ὁ περιπατων τῳ πνευματι — ὁ τελων ἐπιθυμιας σαρκος. — Daß in diesem Zusammenhang das σπειρειν auf den Gebrauch des Vermögens einge-

schränkt, und so erklärt werden müsse: re familiari uti accommodate ad perversitatem aut meliorem illam indolem, folgt nicht aus V. 6. und 10. Denn in dem allgemeinen Satz: cujus agendi ratio σαρκι aut πνευματι accommodata est, liegt ja auch der speciellere Satz, an den der Zusammenhang zunächst erinnert: Qui re familiari utitur etc. *Neglectus* officii, quod v. 6. 10. commendatur, est *exemplum* της σπορας εἰς την σαρκα; *studium praestandi* ejus officii, de quo v. 6. 10. agitur, est *exemplum* της σπορας εἰς το πνευμα. Wenn Christen auf eine solche Art handeln sollen, die dem Triebe des Geistes angemessen ist, die also mit dem Willen, den Vorschriften Gottes übereinstimmt, so versteht es sich, daß sie von ihren zeitlichen Gütern einen solchen Gebrauch machen sollen, der den Absichten Gottes angemessen ist.

φθορα 1) proprie corruptio, putrefactio (Verwesung, Fäulniß) 2) pernicies, miseria (Mich. 2, 10.).

V. 9. Lasset uns aber Gutes thun, und nicht müde werden; denn zu seiner Zeit werden wir erndten, wenn wir nicht ermatten.

το καλον ποιειν. Entweder überhaupt: rechtschaffen handeln; oder bezeichnet es Wohlthätigkeit gegen andere. Hier hat es wohl den allgemeineren Sinn. Die Anwendung auf Wohlthätigkeit wird V. 10. gemacht. „Lasset uns überhaupt das thun, was unserer Bestimmung angemessen ist, lasset uns standhaft Gutes thun; nicht müde werden durch die vielfachen Schwierigkeiten, mit denen wir bey Uebung des Guten zu kämpfen haben, besonders nicht durch den oft gering scheinenden Erfolg unserer Thätigkeit; dann werden wir auf eine erfreuliche Art erndten.

μη ἐκκακωμεν — μη ἐκλυομενοι. Ne defatigemur; nam ita tantum aliquando (suo tempore — tempore a Deo praefinito cfr. 1 Tim. 2, 6. 6, 15. — hebr. בְּעִתָּהּ Jes. 60, 22.) metemus (praemia reportabimus), si non languescamus, defatigemur, si constantes in recte agendo simus (cfr. quoad sententiam Hebr. 12, 1. sqq. Rom. 2, 7.).

ἐκλυομενοι, i. q. *ἐκκακοῦντες*, cfr. Prov. 6, 3. Macc. 3, 17. 10, 82. Auch bey Philo kommt es vor = debilitari, enervari, delassari, s. Lösner; eben so bey Josephus — *ἐκλυτος* = defatigatus. Antiq. 7, 12. s. Krebs z. h. l.

V. 10. ermahnt er sie zu derjenigen Art von guten Handlungen, die in Wohlthätigkeit gegen andere besteht, mit Bezug auf V. 6.

V. 10. **Lasset uns also, so lang wir Zeit und Gelegenheit dazu haben, Gutes erweisen allen (wohlthätig seyn gegen alle), besonders den (gegen die) Glaubigen.**

Igitur, dum opportunitatem habemus, benefaciamus non pecunia tantum eroganda, sed quovis etiam alio modo) — inprimis Christianis (nominatim doctoribus regionis, cfr. v. 6.).

ὡς καιρον ἐχομεν — solange wir in dieser Welt leben, und also Gelegenheit haben, andern zu nützen, wohlzuthun.

ἐργαζεσθαι το ἀγαθον bezeichnet Handlungen der Wohlthätigkeit. Vrgl. *ἀγαθον* 1 Thess. 5, 15. Röm. 12, 21. *τὰ ἀγαθα* Sir. 12, 1. 18, 15. = beneficia.

προς παντας — gegen Menschen von jeder Art, sie mögen Christen oder Nicht-Christen, gut oder nicht gut seyn. — Vorzüglich aber ihren galatischen Mitchristen waren sie Liebe und Wohlthätigkeit schuldig, weil sie von Nichtchristen sehr wenig Unterstützung zu erwarten hatten, und weil sie mit ihnen in näherer Verbindung standen.

οἰκειος, 1) domesticus, qui ad familiam pertinet (Hausgenosse); 2) quivis ullo modo alteri conjunctus Herod. 3, 6. 11., ubi *οἰκειῳ* opponitur *πολεμιος*).

της πιστεως — quod attinet ad *πιστιν*. — *οἰκειοι της πιστεως*, Religionsverwandte. Koppe vergleicht damit die Ausdrücke: *οἰκειος φιλοσοφιας*, *γεωγραφιας* u. a., das = *φιλοσοφος*, *γεωγραφος* — ein Vertrauter, Kenner der Philosophie u. s. f.

Diese Pflicht hängt zusammen mit der Pflicht, für die Ehre und Würde der christlichen Gesellschaft zu sorgen. — Unehre hätte es dieser gebracht, wenn man von den Christen hätte sagen können, sie unterstützen ihre Dürftigen selbst nicht.

V. 11. ff. enthalten den Beschluß des Briefs, wo Paulus das Wesentlichste des Hauptinhalts noch kurz zusammenfaßt.

V. 11. **Sehet, wie viel ich euch mit eigener Hand geschrieben habe.**

πηλίκος, proprie *quantus*, etiam de *multitudine* intelligi potest — ex omnium linguarum consuetudine, verba, rei *magnitudini* exprimendae propria, de multitudine etiam adhibendi.

πηλίκοις — χειρί. Quam multis litteris (quam copiose) *mea ipsius manu* (auf das τῇ ἐμῇ χειρί muß der Accent gelegt werden) vobis scripserim. — Sonst dictirte Paulus gewöhnlich seine Briefe (vrgl. Röm. 16, 22.), und setzte nur noch einige Worte — einen Gruß, einen Segenswunsch (vrgl. 2 Theß. 3, 17. 1 Cor. 16, 21. Kol. 4, 18.) eigenhändig bey. Die Galater sollten es also als einen besondern Beweis seiner Liebe gegen sie ansehen, daß er ihnen eigenhändig geschrieben hatte. Er will ihnen sagen, wie viel dieser Brief für sie Werth haben müsse, und wie theuer sie ihm selbst seyen. „Fortasse," sagt Morus ad h. l., „id (v. 11.) etiam ea de causa adjecit, quia erant quaedam durius expressa, ne ea in librarii importunam notitiam venisse viderent." Aliam causam affert *Borgerus* ad h. l. [Alii το πηλικοις ad litterarum (der Buchstaben) magnitudinem, deformem illam et artis scribendi imperitiam indicantem, vel ad litterarum deformitatem referunt. Cfr. *Koppe* et *Semler* ad h. l. — Mihi quidem *prior* interpretatio praeferenda videtur.]

τῇ ἐμῇ χειρί, vrgl. Philem. V. 19.

ἔγραψα, omnino ad *totam* epistolam referendum videtur, non ad ea tantum, quae sequuntur. Si ad haec

tantum pertineret v. 11., saltem ad v. 17. rejiciendus fuisset. Vrgl. Paley's Hor. Paulin. S. 163. not. *. — Der von Henke (Anm. zu Paley's Hor. S. 420. f.) dagegen angeführte Zweifelsgrund scheint mir nicht bedeutend zu seyn.

V. 12. Leute, die durch blos Aeußeres gefallen wollen, wollen euch nöthigen, euch beschneiden zu lassen, nur damit sie nicht wegen des Kreuzes Christi verfolgt werden.

Die judaisirenden Lehrer in der galatischen Gemeinde hatten bey ihren Bemühungen, die Heidenchristen zur Uebernehmung der Beschneidung zu verleiten, die Absicht, den Verfolgungen der Juden (der Beybehaltung des christlichen Namens unerachtet) zu entgehen, und wohl gar noch von diesen (oder von der judaisirenden Parthey) Beyfall und Belohnung zu erhalten.

εὐπροσωπησαι, *εὐπροσωπος*: formosus, bonam speciem prae se ferens (schön dem Gesicht, gefällig dem Aeußeren nach); hinc etiam: qui vel quod placet (cfr. *Wetsten.* ad h. l.). Igitur *ὁσοι εὐπροσωπησαι θελουσι*: qui placere (*Chrysost.* *εὐδοκιμειν*) volunt, gratiam (Judaeorum) captant — cfr. quoad rem Phil. 3, 18. sq. *Kypke:* qui speciosi esse cupiunt = *καυχωμενοι ἐν τῃ σαρκι* v. 13. und *πεποιθοτες ἐν σαρκι* Phil. 3, 3.

ἐν σαρκι, per res *externas*, vel ad *corpus* pertinentes (quales sunt circumcisio etc.); vrgl. *σαρξ* Phil. 3, 3. 4. 2 Cor. 11, 18.

ἀναγκαζουσι — cogere *volunt*, cfr. 5, 2.; aut: vehementer sollicitant. — Solche Menschen, die durch Aeußeres (äußere Gebräuche, Beobachtung derselben und Verleitung dazu) sich Gunst zu erwerben suchen, wollen euch nöthigen, euch beschneiden zu lassen, oder: sie suchen euch durch dringende Vorstellungen zur Beschneidung zu bewegen.

διωκωνται, von den Juden.

τῳ ςαυρῳ του χριςου. Entweder: wegen des Kreuzestodes Christi d. h. wegen der Lehre vom Kreuzestod Jesu. Vrgl.

1 Cor. 1, 17. vergl. mit 18. und δικαιοσυνη Röm. 10, (τῳ ςαυρῳ, wegen —. So kommt der Dativ auch 11, 20. (τῃ απιςιᾳ) vor, auch bey Thucydides, *Bauer* philol. Thuc. - Paul. p. 56. — S. auch Bo z. d. St. S. 385.) Oder: ne vexentur calamitatibus pter (cfr. genit. χρειᾳ Philem. v. 1. Eph. 3, 1. ευαγ Philem. v. 13.) Christum perferendis, vel *similibus* Hebr. 11, 26. 2 Cor. 4, 10.) iis, quas Christus (rel nis causa) pertulit. — Prior interpretatio tum h tum v. 14. praeferenda mihi videtur — cfr. 5, 11. übersetzt auch Reichard: „ut ne incommoda ex pr sione Christi, in crucem acti, sentiant," und Hen „damit des Messias Kreuzestod nicht ihnen Verfolgung bri Die Lehre vom Kreuzestod war den Juden darum so verl 1) weil sie unvereinbar war mit dem herrschenden jüdi Vorurtheil vom Verdienst, von der Erwerbung der W thaten Gottes durch eigenes Verdienst, 2) weil die Ide nes gekreuzigten Messias das Gefühl der sinnlich kenden Juden nicht ansprach, weil eine solche Erniedrig desselben ihren sinnlichen Vorstellungen nicht angemessen Sie wollten nur einen herrlichen und zwar einen ir herrlichen Messias (vergl. 1 Cor. 1, 18. 22. 23.).

μονον, nicht weil es ihnen um Beobachtung Gesetzes zu thun ist.

V. 13. Denn auch sie selbst, die Beschnittenen, obachten das Gesetz nicht, sondern wollen, daß euch beschneiden lasset, damit sie sich wegen des ßeren an euch rühmen.

γαρ bezieht sich auf das μονον V. 12. — Neque ipsi, quamvis circumcisi sint, legem mosaicam dilige observant (vermuthlich: in Ansehung seines moralis Inhalts (vgl. Röm. 2, 21. ff. 27.), zum Theil vielleicht in Ansehung des cärimoniellen).

οἱ περιτεμνομενοι, circumcisi. Denn die οἱ π τεμνομενοι sind doch wohl die falschen Lehrer, von wel Paulus im 12ten Vers sprach. Dies anzunehmen, fe

er Zusammenhang mit V. 12. So kommt das praes. pro praeter. im Hebr. u. Griech. öfters vor, vrgl. ἐκπειρων Zach. 2, 1. σωζοντος, Ps. 106, 21. ὁ κλεπτων, Eph. 4, 28. — Andere: qui circumcisionem suadent, urgent.

ἵνα — ut gloriolam capiant e vestro [statu externo el] corpore, h. e. e vestra circumcisione. Sie wollen nur, daß ihr euch beschneiden lasset, um sich zu rühmen, euch zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes — zur Beschneidung und dadurch zur Beobachtung der äußeren Gebräuche bewegt zu haben. Dadurch wollen sie sich Ruhm, Sicherheit, Beyfall und Belohnung bey den Juden verschaffen.

V. 14. Von mir aber sey es ferne, mich zu rühmen, als nur des Kreuzestodes unsers Herrn Jesu Christi, durch welchen für mich die Welt gekreuzigt ist, und ich für die Welt.

Ich kenne einen anderen, edleren und dauernderen Ruhm. Keine Sache wird es nie seyn, auf diese Art mir Ruhm zu verschaffen. (A me absit hujusmodi gloriam captandi studio.) Vrgl. 5, 11. 1, 10.

μη γενοιτο, Hebr. חָלִילָה לִי — vrgl. 1 Mos. 44, 17. Jos. 24, 16. So sagt auch Polybius: „ὧν μηδενι τουτο πειραν ὑμων λαβειν" (Raphel. ad h. l.).

καυχασθαι, sich über etwas freuen, seine Ehre und seinen Ruhm darin suchen, auch sein Vertrauen darauf setzen.

ἐν τῳ ςαυρῳ. Ich rühme mich nur des gekreuzigten Christus. Mein Ruhm und der Gegenstand meines Vertrauens und meiner Hoffnung ist meine Theilnehmung an dem Kreuzestod Jesu, die Verbindung, in welcher ich mit dem gekreuzigten Jesus stehe (vrgl. 2, 20.), vermöge welcher ich Theil nehme an den Segnungen des Kreuzestodes Jesu — an der Begnadigung, an der Kindschaft. — Man kann zugleich hinzudenken, was eine natürliche Folge ist: ich suche eben darum meine Ehre in der (unverfälschten und eifrigen — gewissenhaften) Verkündigung der Lehre von dem gekreuzigten Christus (vrgl. 1 Cor. 2, 2. 1, 17. 23. f.). — Andere erklären ςαυ-

ρος χριςυ auch hier: calamitates. — — Vrgl. in Bezug auf die Sache 2 Cor. 11, 30. 12, 5. 9. S. die Bemerk. zu V. 12.

τυ κυριυ hat hier eine besondere Beziehung auf den Zweck des Apostels. Es wird dadurch angedeutet: Eben der Jesus, der durch seine Kreuzigung von den Juden so tief herabgewürdigt worden, ist nun von Gott so hoch erhoben worden, daß er Herr der Gemeinde und des Menschengeschlechts ist.

κοσμος. Res terrenae (Jac. 4, 4.), ritus externi v. 15. 12. sq. et bona (commoda) externa (cfr. v. 12. 13.). (Hensler: „dessen wegen das Irdische nun todt für mich ist, und ich für's Irdische.") Andere: Homines (quales judaizantes illi erant), qui et *quatenus* terrenis, externis, corporeis rebus plurimum tribuunt et accommodate ad hanc sentiendi rationem judicant, appetunt, agunt. (Ich achte sie, ihre Urtheile, Denkart, so wie sie mich, eben so gering, als ob u. s. f.) *Reichard:* „Propter quem et ego et impii isti homines mutuo nobis invicem odio sumus et contemtui." Zu stark ist der Ausdruck *odio* — insofern er auf die Gesinnung Pauli gegen den κοσμος bezogen wird. Die erstere Bedeutung paßt gut in den Zusammenhang, der sie noch mehr bestätigt. Irdisches, Aeußeres — (äußere Gebräuche, irdische Vortheile) ist ja das, worauf die falschen Lehrer einen so großen Werth legten.

κοσμος ἐςαυρωται — durch den gekreuzigten Christus bin ich in einen solchen Zustand und in ein solches Verhältniß gegen den κοσμος gesetzt worden, daß dieser mir, so wie ich ihm, ist, wie ein Gekreuzigter. Dies kann zweyerley Sinn haben; 1) Aut *crucifixus* h. l. denotat eum, a quo aliquis abhorret et quem velut detestatur (quales esse solent homines infami supplicio affecti, quos omnes horrent ac refugiunt). Quo sumto κοσμος, h. l. dicitur Paulo (respectu Pauli — für den Paulus) crucifixus, quatenus ab eo abhorrebat Paulus, cumque ceu hominem

infami supplicio affectum fugiebat ac detestabatur; *Paulus* vicissim κοσμῳ, quod eum κοσμος quoque tanquam hominem aliquem scelestum et piaculum abominabatur (cfr. 1 Cor. 4, 9. 2 Cor. 6, 8. seq.). 2) Aut *crucifixus* simpliciter sumitur pro mortuo (allusione ad τον ςαυρον τε χριςε facta); quo sumto, sensus hic est, τῳ ςαυρῳ τε χριςε effectum esse, a) ut κοσμος respectu Pauli (für den Paulus) instar mortui esset, h. e. ut Paulus τον κοσμον veluti pro mortuo haberet, h. e. eum non curaret, ei non placere studeret etc. b) ut κοσμος Paulum pro mortuo quasi haberet, h. e. nihil commercii cum eo haberet, eum non amaret, non foveret. — *Koppe* formula: ἐμοι κοσμος ἐςαυρωται eandem sententiam, quam sequenti: κἀγω τῳ κοσμῳ, exprimi putat — *hanc* nempe: nihil ad me pertinet κοσμος, nihil curo κοσμον (humana). — Diese Meynung halte auch ich für wahrscheinlich. Wenn man nämlich durch κοσμος das Irdische, äußere Gebräuche (V. 12. 13.), auf die manche einen großen Werth legten, die irdischen Vortheile, nach denen jene Menschen so eifrig strebten, und Lob irdisch-gesinnter Menschen (vrgl. V. 12. 13. 15.) versteht — (Theodoret: „κοσμον δε ἐκαλεσε τα βιωτικα πραγματα, την δοξαν, τον πλετον —); so haben die Worte: ἐμοι ὁ κοσμος ἐςαυρωται in der Hauptsache den nämlichen Sinn, wie die: κἀγω τῳ κοσμῳ (den Sinn, den Koppe ausdrückt). Ἐμοι ὁ κοσμος ἐςαυρωται: das Irdische ist für mich todt — (in Beziehung auf mich, im Verhältniß zu mir wie ein Todter oder Gekreuzigter,) d. h. es ist eben so wenig ein Gegenstand meiner Hochschätzung, meines Vertrauens, eben so wenig das Ziel meiner Wünsche und Bestrebungen, eben so wenig Triebfeder meines Wollens und Handelns, es hat eben so wenig die Kraft, mein Wollen und Handeln zu bestimmen, als ob es todt oder gekreuzigt wäre. — κἀγω τῳ κοσμῳ: ich bin für das Irdische todt, d. h. ich lebe eben so wenig für das Irdische, ich mache es eben so wenig zum Ziel meiner Wünsche und Bestrebungen, als ob ich todt oder gekreuzigt wäre. — Beydes

enthält also den Gedanken: der κοσμος (das Irdische der oben gegebenen Bestimmung) ist für mich gleichgült Die Quelle dieser Gesinnung war bey Paulus ein lebe Glaube an Christum, namentlich an den Hauptzweck Todes. Sehr viele Aehnlichkeit mit diesem Ausdruc Phil. 3, 7. ff. Bauer (philol. Thuc.-Paul. ad h. l klärt den zweyten Satz: qua res terrenas, sum quasi tuus, ut et ipse nil magni illas faciam, et ipse illis temnar.

Zu V. 14. vrgl. Storr's Brief an die Hebr. S. 51

V. 15. **Denn bey Christo Jesu kommt es darauf an, ob man beschnitten oder unbeschnite sondern darauf, daß man neugeschaffen (ein neue schöpf) ist.**

In Beziehung auf Christum (oder das Christent oder: bey Christo, (judice Christo) kommt es nicht sondern nur darauf an, daß man ein neuer Mensch g den ist. Vrgl. 5, 6. 2 Cor. 5, 17. vrgl. mit V. 1 1 Cor. 7, 19.

καινη κτισις, (vrgl. *Schoettgen.* Hor. ad 2 5, 17.) entweder das concretum, wie 2 Cor. 5, oder das abstractum: Umbildung zu einem neuen Men Ein neugeschaffener Mensch ist derjenige, bey welche durch Liebe thätiger Glaube (5, 6.) vorhanden ist, der den Glauben an das Evangelium so umgewandelt ist, er nur für die Zwecke Christi lebt, der auch für ihn g ben und auferstanden ist, daß er nach Christo, mit dem Gemeinschaft steht, sich immer vollkommener zu bilden und daß er die Gebote Gottes hält; er ist ein solcher, de Gott durch das Evangelium neugeschaffen ist zu guten ken. Mit einem solchen neuen Leben ist ein gewisser von Seligkeit verbunden. — Post περιτομη τι lege videtur ἐστιν, non ἰσχυει.

V. 16. **Und über diejenigen, welche nach Regel wandeln, über das Israel Gottes kommt und Gnade.**

κανων, eigentlich: Richtschnur. τῳ κανονι für κατα τον κανονα. — Vrgl. 5, 25. 16. (vrgl. mit Röm. 8, 4.) 2 Cor. 12, 18. Phil. 3, 16.

τῳ κανονι — ςοιχησουσιν, secundum regulam hanc incedunt, i. e. vivunt — hanc regulam sequuntur; ut scilicet non externa, sed id maxime spectent, quod meliori illi indoli, qua cernitur καινη κτισις, accommodatum est. — Er meynet alle diejenigen, welche nur das sich ernstlich angelegen seyn lassen, mit Christo in Gemeinschaft zu stehen, welche auf ihn ihr Vertrauen setzen, und nach ihm sich zu bilden suchen. — τῳ κανονι τουτῳ kann man auf den ganzen Brief beziehen, oder auf das zunächst Vorhergehende nach den Grundsätzen dieses Briefs oder nach den so eben ausgesprochenen Grundsätzen. — Vrgl. Storr's Einl. in den Br. an die Hebr. S. LXIII. Anm. *.

ςοιχησουσιν. Alii: ςοιχουσιν. Praeferenda videtur lectio recepta.

ειρηνη και ἐλεος. Hier ist ausgelassen entweder der Optat. oder der Indic. His obtingant (oder: obtingent) salus et gratia divina (omnis generis beneficia divina); vrgl. 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2. Tit. 1, 4.

ισραηλ του Θεου (vrgl. Storr's Br. an die Hebr. S. LXIII. Anm. †. u. S. 361.). — του Θεου heißt entweder: nach Gottes Urtheil — also: ὁ ισραηλ του Θεου: diejenigen, welche nach Gottes Urtheil Israeliten sind, d. h. die ächten (rechten), die vorzüglicheren Israeliten. Vrgl. Storr's observv. p. 258.; oder ist ισραηλ του Θεου so viel als ισραηλ, qui est λαος του Θεου — diejenigen Israeliten, die Gott angehören, die ächte Glieder des Volks Gottes (im engeren Sinn) sind. Der Sinn ist derselbe. In Bezug auf die Sache vrgl. Röm. 9, 6–11, 3. 7. Phil. 3, 3. Es sind die ächten, geistigen Nachkommen Abrahams, die Gott nicht blos äußerlich, sondern auf geistige Art zu verehren sich bemühen, im Gegensatz gegen diejenigen, welche blos deßwegen zu den Gliedern des Volks Gottes gerechnet werden, weil sie vom Israel oder Abraham leiblich abstammen. Paulus versteht

darunter solche Christen aus den Juden in Galatien zu nächst, die ihrer Gesinnung und Denkart nach ächte Christen waren. Das και vor επι kann übersetzt werden, und na mentlich, so daß ὁ ισραηλ einen Theil von dem ὁσοι — στοιχησουσιν ausmacht. Paulus zeichnet die ächten Israeliten namentlich aus, weil er an eine Gemeinde schrieb, wo es so viele unächte, nach Aeußerem haschende Juden gab. Oder müßte man das ὁσοι — στοιχησουσιν auf die Heiden christen allein beziehen; oder die ächten Christen über haupt unter ισραηλ τε Θεε verstehen, und και übersetzen nämlich. Das israelitische Volk überhaupt unter ισραηλ τε Θεε zu verstehen, ist dem Zusammenhang gar nicht gemäß.

V. 17. **Hinfort mache mir niemand mehr Beschwerden; denn ich trage Wundenmahle um des Herrn Jesu willen an meinem Leibe.**

τε λοιπε sc. χρονε — posthac, in posterum. Vrgl. *Raphel.* Annot. ex Xenophonte ad h. l.

κοπες — παρεχετω, nemo mihi aerumnas creet! d. h. entweder: man verschone mich überhaupt in Zukunft mit Kränkungen (denn ich habe am Körper schon genug lei den müssen, um Christi willen); oder: in Zukunft soll man mich doch mit dem kränkenden Vorwurf verschonen, daß ich noch hie und da ein Prediger des Judenthums sey, den Juden mich gefällig zu machen suche. Vrgl. 5, 11. 1, 10. Bei dieser Erklärung hängen diese Worte besser mit den folgenden zusammen: die Striemen an meinem Leibe, die ich um Jesu, meines Herrn, willen erhalten habe, können zeugen, ob ich ein ächter Diener Christi sey, oder noch den Juden mich gefällig zu machen suche. Vrgl. 5, 11., wo Paulus dasselbe mit andern Ausdrücken sagt. Vergl. Storr's Einleit. in den Br. an die Hebr. S. LXVIII. Anm. **, auch Borger zu Gal. 6, 17. (S. 396.).

στιγματα, notae, cuti corporis impressae (velut a virgis, baculis) vel inustae. Hier: Striemen (vrgl. in Bezug auf die Sache 2 Cor. 11, 23 — 25.), Narben, oder über haupt die an seinem Körper sichtbaren Merkmale von ihr-

perlichen Leiden, die Paulus um Christi willen erduldet hatte, als Gesandter Jesu Christi; dies liegt in τȣ κυριȣ Ἰησȣ; man mag nun übersetzen: Merkmale von Leiden, die ich um Christi willen erduldet, oder: Leiden, die mich kennbar machen als einen Diener Christi. Diese ϛιγματα bewährten die Treue des Apostels und zeichneten ihn als ächten Diener Christi aus. — τȣ κυριȣ kann, wenn man unter ϛιγματα zunächst Merkmale von Leiden versteht, übersetzt werden: Domini causa — vrgl. Eph. 3, 1. Diese Uebersetzung möchte vielleicht auch dem Zusammenhang angemessener seyn als die (*Mori* acroas. ad h. l.): notas corporis tales, quales ipse Christus gestavit. Uebersetzt man aber ϛιγματα: Merkmale, die mich kennbar machen als Diener Christi, so heißen ϛιγματα τȣ κυριȣ — Merkmale, die mir der Herr gleichsam aufdrückt. Das Erstere ist besser. Paulus könnte übrigens vielleicht anspielen auf die Male, welche man damals den Knechten als Zeichen ihrer Herrn einzubrennen pflegte (vrgl. Münthe z. d. St. und die dort S. 362. cit. Stelle aus Diodor). Schöttgen findet darin einen Gegensatz gegen die Beschneidung der Juden. „Haec Judaeorum, illa servorum Christi nota erant." — Hesych erklärt τα ϛιγματα: τα παθηματα, τα ἑλκη; Theodoret: τȣς πονȣς; Theophylact: τȣς κινδυνȣς; Oecumenius: τας πληγας, τα τραυματα; eben so Suidas.

V. 18. Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sey mit eurem Geiste, meine Brüder! So geschehe es!

Die Liebe Jesu Christi erweise sich thätig an eurem Geist! Oder: Jesus Christus befördere durch seine wohlthätige Wirksamkeit die Bildung eures Geistes nach seinem Sinn (nach seiner Lehre und nach seinem Beyspiel), und eben dadurch das Wohl eures Geistes!

πνευματος ὑμων, vrgl. 2 Tim. 4, 22.

Die Unterschrift: „προς Γαλατας ἐγραφη ἀπο Ῥωμης," welche einige Ausgaben noch hinzusetzen, kommt nicht vom

Verfasser des Briefs her. Es ist überhaupt ungewiß, von wem sie herkomme. Mehrere solcher Unterschriften enthalten sogar unrichtige oder unerweisliche Angaben, wie gerade diese. Man hat nämlich keinen hinlänglichen Grund, anzunehmen, dieser Brief sey von Rom aus geschrieben worden. Man könnte vielmehr leicht nicht unbedeutende Gründe dagegen auffinden. Ueberhaupt läßt sich nicht bestimmen, in welchem Zeitpunkt des Lebens Pauli dieser Brief geschrieben worden. Es lassen sich mehrere gleich mögliche Zeitpunkte denken, in die man ohne bedeutende Schwierigkeit die Abfassung des Briefs setzen kann. — Darum kann aber auch der Ort der Abfassung nicht genau bestimmt werden.

Anhang. I.

Ueber einige zur Einleitung gehörige Punkte.

A) Verhältniß des Apostels zu den galatischen Christen.

Der Apostel Paulus war es, der in Galatien oder Gallogräcien das Evangelium selbst verkündigte. Dieses geht hervor aus Gal. 4, 13. 19. in Vergleichung mit den Angaben der Apostelgeschichte. Es ist höchst wahrscheinlich, daß Paulus auf seiner Reise durch die galatischen Gegenden, die Apg. 16, 6. erwähnt wird, den Einwohnern dieser Gegenden das Evangelium verkündigte. Man könnte einwenden, daß in diesem Vers gesagt werde, er sey durch eine Wirkung des göttlichen Geistes abgehalten worden, damals in Asien das Evangelium zu verkündigen; und Galatien gehört ja zu Asien. — Aber Asien ist hier das proconsularische Asien im engern Sinn. — Vergleicht man Apg. 18, 23., so muß man vermuthen, daß Paulus schon vorher sich in Galatien aufgehalten und das Christenthum dort verkündigt habe. Ob es schon früher geschehen sey, als in dem Apg. 16, 6. erwähnten Zeitpunkt, ist zweifelhaft. Manche zwar glauben, Paulus habe seinen ersten Besuch in Galatien in dem Zeitpunkt gemacht, der Apg. 14, 6. bezeichnet wird. Allein aus dieser Stelle läßt sich auf keinen Fall dieses folgern, daß Paulus damals auch nach Galatien gekommen sey. Sehr richtig ist in dieser Beziehung die Bemerkung Eichhorns (Einl. in's N. T. III. Th. 1te Abth.), unter περιχωρος können einige kleinere Oerter in der Gegend von Lystra verstanden werden. Möglich wäre es, daß Paulus einige kleinere Oerter in Galatien besuchte, und da den Grund zum Christenthum legte. Aber die geographische

Lage von Iconium (14, 1.), Lystra, Derbe (V. 6.) und von Galatien scheint der Voraussetzung nicht ganz günstig zu seyn, daß zu περιχωρος auch Galatien gehöre. Koppe führt noch einen andern Grund an, um wahrscheinlich zu machen, daß Paulus auf der Apg. 14. erwähnten Reise das Evangelium hier verkündigt habe. Apg. 16. sey es bey der Reise des Paulus darauf abgesehen gewesen, solche Oerter zu besuchen, wo schon Christengemeinden waren. Er glaubt dieses in Apg. 15, 36. 16, 5. zu finden. — Allein dieses beweist nicht, daß es der einzige Zweck des Apostels war, die schon vorher durch seinen Dienst zum Christenthum Bekehrten im Christenthum zu befestigen, und nicht auch der, neue Gemeinden zu stiften. Das 16, 6. angeführte Verhaben Pauli in Asien (Asia proconsularis), wo das Christenthum noch nicht gepredigt war, das Evangelium zu lehren, beweist doch, daß möglicherweise auch die Reise nach Galatien (V. 6.) diesen Zweck haben konnte, und was 16, 5. gesagt wird, bezieht sich offenbar auf die Gemeinden, von denen vorher die Rede war, nicht auf Galatien. Koppe beruft sich in seinem Commentar auch darauf, daß Paulus in seinem Brief an die Galater vorauszusetzen scheint (2, 13.), Barnabas sey den Galatern bekannt gewesen. Aber aus Apg. 15, 39. (vrgl. mit 16, 6.) sey klar, daß Barnabas bey der Reise des Paulus, die Apg. 16. angeführt wird, nicht mehr sein Gesellschafter war. Also müsse Paulus schon vorher das Evangelium daselbst verkündigt haben, also zu der Zeit (Apg. 14, 6.), wo Barnabas noch sein Reisegesellschafter war. Allein der Grund ist nicht beweisend, daß Paulus den Barnabas gar nicht nennen konnte, wenn die galatischen Christen nicht vorher mit Barnabas persönlich bekannt waren. Er nennt ja auch den Petrus, Jacobus und Johannes in seinem Briefe. Konnten nicht die Galater durch den Apostel Paulus selbst etwas von seinem Gesellschafter Barnabas gehört haben oder durch lykaonische Christen (vrgl. 16, 6.)? — Auf jeden Fall kann

man annehmen, daß die Galater von Paulus unterrichtet und im Christenthum befestigt worden sind.

B) Für wen war dieser Brief bestimmt? blos für die Christen aus den Heiden, die zu den galatischen Gemeinden gehörten, oder auch für die Judenchristen?

Mitglieder der galatischen Gemeinden waren ohne Zweifel theils Heiden- theils Judenchristen. Anfangs waren es vielleicht blos Judenchristen; aber bald schloßen sich Heidenchristen an, die vielleicht die größere Zahl ausmachten. Nicht ganz gewiß ist es, ob dieser Brief an die Heiden- und Judenchristen zugleich, oder nur an eine der beyden Classen bestimmt war. 1) Als gewiß kann man annehmen, daß der Brief für die Christen aus den Heiden bestimmt war, die zu der galatischen Gemeinde gehörten. Aus dem Brief selbst ist klar (vrgl. *Borger* Proleg. p. 7. sqq.), daß er wenigstens vorzüglich an Christen aus den Heiden (4, 8.) und — zwar an Unbeschnittene (5, 2—4. 6, 12. f.), also an solche gerichtet war, unter denen wohl vielleicht proselyti portae — vrgl. 4, 9. f. (wiewohl diese Stelle auch ohne jene Voraussetzung sich erklären läßt — vgl. Storr's diss. de not. voc. δικαιος p. 40. seq. Opusc. Vol. I. p. 237. seq. und Noesselt's Opusc. Fasc. I. Diss. X. §. 12.), aber keine proselyti justitiae waren, da diese beschnitten und zur Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes verpflichtet waren. 2) daß er auch an Judenchristen in Galatien gerichtet gewesen sey, läßt sich aus dem Inhalt des Briefs selbst nicht sicher folgern; aber, meines Erachtens, auch das Gegentheil nicht. Es kommt darauf an, ob man aus andern Gründen wahrscheinlich machen kann, was Storr (Einleit. in den Br. an die Hebr. §. 9. S. LXI. ff.) behauptet, daß der Brief an die Hebräer für die Judenchristen in Galatien bestimmt gewesen und zugleich mit dem Brief an die Galater (an die Heidenchristen in Galatien) abgegangen sey. — Außer Storr nimmt auch Beausobre (vrgl. Noesselt's Opusc. fasc. I. p. 293.) an, der Brief an die Galater sey ausschließend für die Heidenchristen bestimmt gewesen.

C) Wichtiger, als die zweyte Frage ist die dritte: was gab dem Apostel zunächst Veranlassung zur Verfassung dieses Briefs, und was ist der Hauptzweck desselben?

1) Veranlassung (vgl. Borger prolegom. p. 12. sqq. *Calvini* proleg. in ep. ad Gal. (in comment. in epist. Paulinas). Hug's Einleit. in das N. T. II. Th. S. 240. 2te Ausg. S. 319. Eichhorns Einleit. in das N. T. III. B. 1. Hälfte S. 77. ff.). Eine allgemeine Veranlassung, an die Galater zu schreiben, fand Paulus darin, daß er in näherer Bekanntschaft mit diesen Gemeinden stand. Er hatte sie gestiftet und mehrmals besucht. — Aber was war die besondere Veranlassung dieses Briefs von diesem Inhalt? Die Hauptdata zur Beantwortung dieser Frage finden sich im Brief selbst.

a) Die galatischen Christen befanden sich eine Zeitlang in einem solchen Zustand, über den sich Paulus zu freuen Ursache hatte, aber bald schlichen sich falsche Lehrer (Gal. 1, 7—9. 4, 17. 5, 7—12.) aus den Juden ein, die sich für Christen ausgaben (was sich daraus ergibt, daß Paulus ihre Ausschließung aus der Gemeinde verlangt (5, 12. vrgl. V. 9. — vrgl. auch 1, 7.) und die, um den Verfolgungen der Juden (welche auch die Christen in Galatien verfolgten (Gal. 4, 29.); so wie sie auch in der Nachbarschaft von Galatien Verfolgungen erregten — (vrgl. Apg. 13, 50. 14, 2. 4. f. 19, 22. 2 Tim. 3, 11.) zu entgehen, und Beyfall und Belohnung von ihnen zu erhalten (6, 12. f.), die Heidenchristen in der galatischen Gemeinde zu verleiten suchten, die Beschneidung anzunehmen (5, 1—4.), und sich damit zur Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes zu verpflichten und (5, 3. 4, 8. f.) zugleich (was vorzüglich zu bemerken ist) sie zu überreden suchten, die Beobachtung des mosaischen Ritualgesetzes sey nothwendig zur Seligkeit, und eine verdienstliche Ursache der Gnade Gottes und der Seligkeit. Dieser Satz ist der wichtigste, worauf Paulus Rücksicht nimmt. Es war nicht davon die Frage, ob die Heidenchristen an sich gleichgültige jüdische Gesetze beobach-

ten dürften, sondern ob sie selig werden können, wenn sie
sich nicht durch Beobachtung des Ritualgesetzes einen gewis-
sen Rechtsanspruch auf besondere Wohlthaten Gottes und
auf die künftige Seligkeit erwerben. — Die Vorstellungen
dieser auch schlechtgesinnten und niedrigdenkenden Irrlehrer
fanden wirklich bey einem nicht kleinen Theil der paulini-
schen Schüler Eingang (3, 1. ff. 4, 11. 16. 5, 7. u. s. w.). —
Nicht unwahrscheinlich ist es, daß es solche Lehrer waren,
die aus andern Gegenden nach Galatien gekommen waren.
Wenigstens scheinen sie sich einer Bekanntschaft mit den äl-
teren Aposteln (Petrus, Jacobus und Johannes) gerühmt zu
haben (vgl. Kap. 2.). — Die näheren Bestimmungen, die
Zachariä und Michaelis annehmen, sind wohl nicht hin-
länglich erweislich. Nach Zachariä nämlich (Einleit. in den
Br. an die Gal.) waren es pharisäisch-gesinnte Juden, und
war dieselben, die vorher in Antiochien (Apostg. 15, 1. f.)
nruhe erregt hatten, und dann, weil sie in Cilicien und
yrien nach der Bekanntmachung (Apostg. 16, 4.) des zu
erusalem abgefaßten apostolischen Schreibens (Apg. 15, 23.)
icht mehr viel wirken konnten, sich nach Galatien wandten.
— Michaelis (Einleit. in's N. T. II. Thl. S. 1200. f.)
t zu Zachariäs Meynung noch das hinzu, daß es Juden
der neupharisäischen Secte gewesen seyen, die Judas, der
liläer, gestiftet hatte u. s. f. — Ganz grundlos aber und
gen Datis widersprechend (vergl. Kleuker ausführliche
tersuchung über die Gründe für die Aechtheit und Glaubwür-
keit der schriftlichen Urkunden des Christenthums 3. Bd.
96. ff.) ist die Semler'sche Meinung, daß es Freun-
und Verbündete der palästinensischen Apostel (des Pe-
s, Jacobus u. a.) gewesen seyen. Auch das ist nicht er-
slich, daß die Gegner des Apostels in Galatien eben
selben gewesen seyen, die nachher in Achaja (in Korinth)
an andern Orten das Ansehen des Apostels Paulus zu
ächen suchten.

b) Diese Lehrer suchten, um ihren Zweck zu erreichen,
Ansehen des Apostels Paulus, das ihnen vorzüglich im

Wege stand (4, 14. f.), herabzusetzen, durch eine für ihn nachtheilige Vergleichung mit den älteren palästinensischen Aposteln, durch das Vorgeben, daß er nur ein diesen untergeordneter Lehrer sey, und mit diesen nicht einstimmig lehre (Gal. 1. 2.), auch durch das Vorgeben, daß er in Absicht auf die Lehre vom mosaischen Gesetz aus pflichtwidriger Menschengefälligkeit sich selbst nicht immer gleich bleibe (1, 8. 10. 5, 11.). Auch das Ansehen einiger anderer Lehrer, die einstimmig mit Paulus lehrten und ihnen entgegenarbeiteten, bemühten sie sich wohl aus demselben Grunde herabzusetzen (6, 6. ff.). Endlich darf man wohl auch mit der höchsten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß sie die Christen aus den Heiden von der Nothwendigkeit, die Beobachtung des mosaischen Gesetzes mit dem Christenthum zu verbinden, durch Scheingründe zu überreden suchten (Kap. 3. 4.), z. B. nur diejenigen können an den geistigen Gütern, die den Söhnen Abrahams verheißen seyen, Theil nehmen, die wirklich seine Söhne werden, also sich beschneiden lassen, und das ganze mosaische Gesetz beobachten (Kap. 5.).

c) Uneinigkeiten und Streitigkeiten (5, 15. 20. 22. u. a.) wurden wahrscheinlich eben dadurch veranlaßt, daß der größere Theil jenen falschen Lehrern Beyfall gab, einige hingegen nicht.

2) Auf diese Umstände bezieht sich der Hauptzweck des Briefs, und daraus läßt sich auch der Inhalt des Briefs vollständig erklären. — Der eine Theil des Briefs ist theils historisch=apologetisch (Kap. 1. 2.), theils dogmatisch-polemisch (Kap. 3—5, 12.), der zweyte kleinere moralisch.

a) Der erste Theil bezieht sich auf den falschen Grundsatz, den jene Irrlehrer verbreiteten, und auf die Verläumdungen gegen Paulus. Er hat den Zweck, die galatischen Christen, welche jenen Irrlehrern Beyfall gaben, von ihrer Verirrung zurückzubringen. Paulus vertheidigt daher

α) sein apostolisches Ansehen, daß er ein göttlicher Gesandter sey, wie Petrus, Jacobus und Johannes, daß er nicht blos ein menschlicher Lehrer sey, sondern seine Lehre

durch göttliche Offenbarung empfangen habe; auch stimmen die älteren Apostel mit seiner Lehre überein. Darauf bezieht sich Kap. 1. und 2.

β) Vertheidigt er den allgemeinen Hauptsatz, welcher der Theorie jener Lehrer entgegengesezt war, und erläutert ihn so, wie es dem Bedürfniß der galatischen Christen angemessen war — den Satz, daß das mosaische Ritualgesetz keine Verbindlichkeit für Heidenchristen habe, und daß die Beobachtung desselben so wenig als überhaupt irgend etwas, was Menschen für ein verdienstliches Werk halten, nothwendig zur Erlangung der Seligkeit sey, und einen Anspruch auf die Gnade Gottes und die Seligkeit gebe (Kap. 3. 4.). — Auf beides wird in mehreren Stellen Rücksicht genommen. An sich sind allerdings diese beyden Sätze verschieden; aber in der Theorie jener Lehrer waren sie innig verbunden; daher nimmt Paulus bald auf das eine, bald auf das andere Rücksicht.

b) Der zweyte, moralische Theil des Briefs (5, 13-6, 10.) hat den Zweck, dem Mißbrauch der Lehre von der Freyheit von dem mosaischen Gesetz zu begegnen. Er erinnert sie daran, daß sie eine sehr verkehrte Deutung von der vorher behaupteten Wahrheit machen würden, wenn sie glaubten, die christliche Freyheit bestehe darin, daß man entbunden von allen göttlichen Geboten, gesetzlos leben dürfe. Vielmehr müssen die Christen dem moralischen göttlichen Gesetz, das auch im mosaischen Gesetz enthalten sey, gehorchen, wie die, welche sich auch dem mosaischen Gesetz unterwerfen. — Daß Paulus diesen Zweck vor Augen hatte, ist unverkennbar im Uebergang vom dogmatischen zum moralischen Theil (5, 13.). Ohne Zweifel hatte er aber auch die besondere Absicht, vor einigen unter den Heiden überhaupt gewöhnlichen Lastern und Ausschweifungen, und dann namentlich vor einigen in der galatischen Gemeinde herrschenden Fehlern [Mangel an Christenliebe (5, 13. ff.), Vernachläßigung der Pflichten gegen Lehrer (6, 6.) u. a.] zu warnen.

Den Beschluß, der mit 6, 11. anfängt, macht er damit,

daß er die Hauptsachen kurz wiederholt. Aus dem Charakter der Gegner des Apostels in den galatischen Gemeinden, aus der Schädlichkeit ihres Plans, und des Irrthums, den sie lehrten, läßt sich auch die Lebhaftigkeit und der Nachdruck erklären, mit welchem Paulus schreibt.

Daß dieser Brief (und andere paulinische) blos für die Lehrer oder Vorsteher der Gemeinden bestimmt gewesen sey, ist eine nicht nur unerweisliche, sondern auch unwahrscheinliche, mit einigen Datis streitende Semlerische Hypothese (vgl. Kleuker a. a. O. S. 94. ff. 53.).

D) Zu welcher Zeit und an welchem Ort hat Paulus diesen Brief geschrieben?

1) Zeitbestimmung.

a) Die in dem Brief selbst enthaltenen Data, verglichen mit denen in der Apostelgeschichte, die hier in Betrachtung kommen, reichen meines Erachtens nicht zu einer genauen und zuverläßigen Bestimmung des Datums hin. Nur folgendes ergiebt sich, dünkt mich, aus jenen Datis:

α) Der Brief muß erst nach der Zeit der Reise nach Jerusalem, die Gal. 2, 1. erwähnt wird [nach der gewöhnlichen Meynung ist es die Apostg. 15, 2. 4.; nach Keils Meynung (s. dessen Programm de definiendo tempore itineris Pauli Hierosolymitani Gal. 2, 1. 2. commemorati. Lips. 1798.) die Apostg. 11, 30. vgl. mit 29.; nach Heß Meynung die Apostg. 18, 22. erwähnte], also später als in den ersten 14 oder 17 Jahren nach Pauli Bekehrung zum Christenthum (2, 1.) geschrieben worden seyn. Paulus mußte auch vor der Abfassung des Briefs schon, einmal wenigstens, eine Collecte für die armen Christen in Judäa gesammelt haben (vgl. Apostg. 11, 29. f.).

β) Aber wahrscheinlich muß er auch entweder nicht lange nach der Apostg. 16, 6. erwähnten, oder nicht lange nach der Apostg. 18, 23. angeführten Reise Pauli nach Galatien geschrieben worden seyn. (Denn bezieht man das ὅτω ταχέως Gal. 1, 6. — was auch am wahrscheinlichsten ist,

denn die Galater scheinen keine ganz neubekehrten gewesen zu seyn — auf einen vorhergegangenen Besuch Pauli, so muß der Brief bald nach dem Apostg. 16, 6., oder nach dem Apostg. 18, 23. erwähnten Besuch abgefaßt worden seyn. Wenn aber auch das ὅτω ταχεως (1, 6.) hieße: So bald nach eurer Bekehrung zum Christenthum; so könnte doch wahrscheinlich der Brief nicht lange wenigstens nach der Apostg. 18, 23. erwähnten Reise Pauli nach Galatien geschrieben seyn.) Ob aber das erstere oder das leztere wahrscheinlich sey, läßt sich, meines Erachtens, nicht sicher bestimmen. — Nach Hug (Einleit in die Schriften des N. T. II. Thl. S. 235. 2te Ausg. S. 314.) wurde der Brief an die Galater entweder auf der Apostg. 19, 1. (vergl. 18, 23.) erwähnten Reise nach Ephesus, oder (was er für wahrscheinlicher hält) zu Ephesus (im 2ten Jahr des Nero) geschrieben. — Das leztere nimmt Eichhorn (Einleit. in das N. T. III. B. 1. Hälfte S. 85. f.) mit der Bestimmung an: bald nach seiner Ankunft in Ephesus, entweder im Jahr 57 oder 58, etwa 4—5 Jahre nach der ersten Stiftung christlicher Gemeinden in Galatien (Hug stimmt auch Winer bey. Proleg. p. 6.). Nimmt man an [mit Koppe (Proleg. in ep. ad Gal. p. 7. s.), Storr (Einleit. in den Br. an die Hebr. S. LXV. f. — vgl. auch *Borgeri* proleg. p. 27. ss.)], die Zeit der Abfassung des Briefs falle zwischen Apg. 16, 6. und 18, 23., so muß man voraussetzen, die erste Reise Pauli nach Galatien sey diejenige Reise, die Apostg. 14, 6. (και την περιχωρον) erwähnt wird. — Allein 1) sind die von Koppe (a. a. O.) für diese Meynung angeführten Gründe nicht ganz hinlänglich zum Beweis (s. oben unter A.). 2) Gesezt aber auch, Koppe's Meynung sey richtig, so hat man denn doch, bey der Voraussetzung derselben, keinen zwingenden Grund, anzunehmen, daß der Brief an die Galater gerade bald nach dem zweyten Besuch Pauli geschrieben worden sey, denn das πρατερον (4, 13.) sezt doch nicht nothwendig voraus, daß Paulus vor der Abfassung des Briefs gerade nur zweymal in Galatien gewesen sey.

b) Daraus, daß der Brief an die Galater in Marcions 'Ἀποςολικὸν der erste war (Epiph. haeres. 42. §. 9.), läßt sich in Absicht auf das Datum des Briefs nichts schließen; noch weniger aus der (in Michaelis Einleitung II. Thl. S. 1195. angeführten) Stelle Tertullian's (adv. Marc. L. I. c. 20.), da das „ferventer adhuc, ut *neophytus*, adversus Judaismum aliquid *in conversatione* reprehendendum existimavit" sich nicht auf die Zeit der Abfassung des Briefs, sondern auf die Zeit des Gal. 2, 11. ff. erzählten Vorfalls bezieht. Vgl. Kleuker a. a. O. S. 85 f.

2) Die Bestimmung des Orts, wo dieser Brief geschrieben wurde, sezt die Bestimmung der Zeit voraus; und ist eben deßwegen auch ungewiß.

E) Uebersicht über die wichtigsten neueren Bearbeitungen des Briefs an die Galater.

Michaelis Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater, Epheser u. s. w. 2te Ausgabe. 1769.

Zachariä's paraphrastische Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser u. s. w. 1770. (noch brauchbarer als die von Michaelis).

Novum testamentum perpetua annotatione illustratum a. J. B. *Koppe* — Vol. I. complectens epistolas Pauli ad Galatas, Thessalonicenses, Ephesios ed. I. 1778.

Semleri paraphrasis ep. ad Galatas. 1779.

Carpzov's neue Uebersetzung des Briefs Pauli an die Galater. 1794.

Mori Acroases in epistolas Paulinas ad Galatas et Ephesios — 1795. (Zum Theil aus fehlerhaft nachgeschriebenen Heften nach seinem Tode herausgegeben).

Paulus Brief an die Galater und der erste Brief von Petrus, übersezt von D. Hensler. 1805. (Eine der allervorzüglichsten Uebersetzungen).

Interpretatio epistolae ad Galatas, auctore E. A. *Borger*, Lugduni Batavorum. 1807. (ein zum Theil vorzüglich brauchbarer Commentar, der nur zu ausführlich ist).

[*G. S. Jaspis.* Versio latina epistolar. N. T. perpetua annotat. illustrata ed. 2. auctior. Lips. 1821. Tom. I. p. 270—318.

Pauli ad Galatas epistola. Latine vertit et perpetua annotatione illustravit *G. B. Winer.* Lips. 1821. (Dieser neueste Ausleger giebt in seinen Prolegomenis §. 4. eine vollständige Uebersicht über die älteren sowohl, als über die neueren Bearbeitungen des Briefs, mit kurzer Beurtheilung der wichtigeren. — Unter den Kirchenvätern hebt er vor allen den Chrysostomus heraus, und nach ihm den Theodoret; unter den spätern (vor der neuesten Zeit) Luther und Grotius. Ueber Borger urtheilt er folgendermaßen; „Unice fere in verbis haeret, eaque larga exemplorum copia e graecis scriptoribus desumta illustrat; disputationis Paulinae sensum atque indolem tangere paene reformidat.“]

Zusatz d. Herausg.

Anhang II.

Ueber das σπερμα Gal. 3, 16.

I. Unter dem σπερμα τυ Ἀβρααμ, von welchem hier die Rede ist, verstehen die meisten älteren und neueren Ausleger (von den lezteren z. B. Koppe, Michaelis, Morus u. a.) Christum.

Hauptgründe für diese Meynung sind folgende:

1) Paulus sagt: ὁς ἐϛι χριϛος (der cod. *Börner*. hat dafür οὑ, andere ὁ).

2) Er sezt das σπερμα, von dem die Rede ist, entgegen τοις σπερμασι. Also versteht er nicht mehrere Nachkommen Abrahams, sondern nur Einen.

Diese Meinung vorausgesezt, fragt sich noch weiter:

A. Welche Verheißung (αἱ ἐπαγγελιαι), welche Stelle des A. T. (ὁ λεγει u. s. w.) hat Paulus im Sinn? — (Die Lesart des cod. *Colbertinus* (17. bey Wetstein): οὑ λεγω vorausgesezt, würden die Worte οὑ u. s. f. gar kein Allegat enthalten. Allein man hat nicht nur keinen zureichenden Grund, diese Lesart für ächt zu halten, sondern sie läßt sich auch mit dem σϑ nach τῳ σπερματι nicht wohl vereinigen. Wäre das λεγω ächt, so müßte, dünkt mich, Paulus gesagt haben: και τῳ σπερματι αὐτϑ, oder schlechthin: και τῳ σπερματι, nicht και τῳ σπερματι σϑ.) Gewöhnlich denkt man an die Stelle 1 Mos. 22, 18. (vgl. die ähnlichen Stellen 1 Mos. 26, 4. 28, 14.) — Allein die Worte, die Paulus gebraucht, stimmen nicht ganz mit jener Stelle zusammen. Paulus sagt: και τω σπερματι σϑ. In jener Stelle aber heißt es: και ἐνευλογηϑησονται ἐν τῳ σπερματι σϑ παντα τα ἐϑνη της γης. Man kann auch nicht annehmen, daß

Paulus die Worte: *και τῳ σπερματι σε* aus einer von den angeführten Parallelstellen genommen habe. Denn 1 Mos. 26, 4. heißt es: *και ἐυλογηθησονται ἐν τῳ σπερματι σε παντα τα ἐθνη της γης;* 1 Mos. 28, 14.: *και ἐνευλογηθησονται ἐν σοι πασαι αἱ φυλαι της γης και ἐν τῳ σπερματι σε.* — Man müßte also annehmen, Paulus habe ausser dem Anfangswort des Verses (*και*) nur diejenigen Worte (*τῳ σπερματι σε*) angeführt, die er für seinen Zweck brauchte. Und man könnte für diese Voraussetzung das anführen: 1) Man muß auf jeden Fall annehmen, daß Paulus abgekürzt allegirt habe. 2) Bey jüdischen Schriftstellern sind Abkürzungen verschiedener Art bey Allegationen biblischer Stellen nicht ungewöhnlich (s. *Surenhusii βιβλ. καταλλαγης* L. II. Th. IV. p. 41. Th. VI. VII. p. 44. seq. Th. VIII. p. 47. Th. IX. p. 48. Th. XVI. p. 53.). Nur findet sich meines Wissens kein ganz ähnliches Beyspiel einer solchen Abkürzung. [Von der Weglassung einiger Zwischenworte bey Allegaten finden sich allerdings Beyspiele (s. l. c. p. 53. „aliquando priora et posteriora commatis verba allegantur mediis transmissis"). Nur ein solches fand ich noch nicht, das dem in Frage stehenden ganz ähnlich wäre.] — Und warum sollte Paulus, wenn er die Stelle 1 Mos. 22, 18. im Sinn gehabt hätte, nicht lieber „*ἐν τῳ σπερματι σε*" gesagt, als durch die Weglassung des *ἐν* den Gedanken veranlaßt haben, daß er eine andere Stelle, in welcher die Worte: *και τῳ σπερματι σε* vorkommen und unmittelbar auf einander folgen (1 Mos. 13, 15. 17, 8.) im Sinn habe? — Doch ganz entscheidend scheinen mir diese Gründe nicht zu seyn. Die Voraussetzung, daß Paulus die Stelle 1 Mos. 22, 18. auf eine eigene Art abgekürzt habe, ist wenigstens, dünkt mich, weniger unwahrscheinlich, als daß er die Stelle 1 Mos. 13, 15. oder 17, 8. auf Christum gedeutet, oder daß er einen im A. T. gar nicht enthaltenen und den Juden nur durch Tradition oder etwa aus einer apokryphischen Schrift bekannten, göttlichen Ausspruch angeführt habe. Vielleicht — kann man sagen — citirt Paulus nach einer andern älteren Les-

art, als wir in den bekannten Handschriften der LXX. fin den, und zwar nach der Lesart: και ἐνευλογηθησονται τῳ (statt: ἐν τῳ) σπερματι σου παντα τα ἐθνη της γης; oder vielleicht ließ er, wenn auch die Lesart ἐν τῳ σπερματι σου sich schon in den damaligen Handschriften der LXX., und namentlich in der von ihm gebrauchten fand, das ἐν deßwegen weg, weil es überflüssig ist, wenn ἐνευλογηθησονται vorangeht. (Heinsius sagt Exercitationes sacrae ad N. T. p. 421.: „non observarunt in antiquis graecis codicibus ἐνευλογηθησονται legi, quomodo apostolus haud dubie legit; ἐνευλογηθησονται τῳ σπερματι σου — melius quam ἐν τῳ σπερματι, quod nostri legunt.“) — Freylich steht auch Gal. 3, 8. das ἐν nach ἐνευλογηθησονται. Aber als möglich kann man es doch immer annehmen, daß das ἐν in einer andern ähnlichen Stelle der LXX. (in der V. 16. nach obiger Voraussetzung citirten) gefehlt habe. In der neuesten kritischen Ausgabe der LXX. (Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus, ed. *Robert Holmes* Oxonii T. I. 1798.) findet sich bey den Stellen 1 Mos. 22, 18. 26, 4. ganz keine Autorität für die Weglassung des ἐν vor τῳ σπερματι σου; eben so auch keine für die Weglassung des ἐν vor σοι 1 Mos. 12, 3. und vor αὐτῳ 1 Mos. 18, 18. Nur in der Stelle 1 Mos. 28, 14. wird das ἐν vor τῳ σπερματι σου in einer Stelle des Philo weggelassen. Dieser citirt (περι του θεοπεμπτους εἶναι τους ὀνειρους Opp. Vol. I. p. 566. ed. *Mangey* p. 620.) diese Stelle so: και ἐνευλογηθησονται ἐν σοι πασαι αἱ συγγενειαι (φυλαι) της γης και τῳ (nicht: ἐν τῳ) σπερματι σου. Bey der Anführung der Stelle 1 Mos. 26, 4. aber („Quis rerum divinarum haeres“? Opp. Vol. I. p. 474. ed. *Mangey*) sezt er ἐν vor τῳ σπερματι. Dazu kommt noch die Stelle Apostg. 3, 25., wo nicht wenige Autoritäten das ἐν vor τῳ σπερματι auslassen. Man könnte auch annehmen, Paulus, der sich bey Allegationen nicht immer genau an die Worte bindet, habe das einemal ἐν gesezt, das anderemal bey einer andern ähnlichen Stelle weggelassen. Auch sonst läßt er ja ἐν weg; Gal. 3, 3. 5, 5. 16. 25. Und wenn

er die Worte και τῳ σπερματι σου aus 1 Mos. 28, 14. genommen hätte, so hätte in jedem Fall ἐν vor σπερματι füglich weggelassen werden können, vgl. die Dative Matth. 17, 21. 2 Thess. 2, 13. — Paulus citirt mehrere Stellen des A. T. so, daß er dem Sinne oder den Worten (Hebr. 4, 11. vgl. 1 Mos. 2, 2. dort wird ἐν hinzugesezt, was bey den LXX. fehlt) oder wenigstens der Stellung der Worte nach [z. B. Hebr. 9, 20. vgl. 2 Mos. 24, 8. (wo er auch den Worten nach von den LXX. abweicht, so wie Röm. 9, 9. vergl. 1 Mos. 18, 10.); 2 Cor. 8, 15. vgl. 2 Mos. 16, 18.; Röm. 2, 24. vgl. Jes. 52, 5.; Hebr. 1, 10. vgl. Ps. 102, 26.; Röm. 14, 11. vgl. Jes. 45, 23.; Röm. 10, 21. vgl. Jes. 65, 2.; Röm. 10, 20. vgl. Jes. 65, 1.; Hebr. 2, 13. vgl. Jes. 8, 18.; Röm. 9, 13. vgl. Mal. 1, 2.] von der alexandrin. Version sich entfernt (s. Koppe Exc. I. ep. ad Rom. p. 370. — S. 362. bemerkt Koppe von Petrus und Paulus, daß sie wohl demselben Exemplar der griechischen Uebersetzung, das übrigens von unsern Handschriften verschieden gewesen, gefolgt seyen.

B. Welchen Sinn haben die Worte: ου λεγει· και τοις σπερμασιν u. s. w.?

Man kann wohl nicht annehmen, Paulus schließe daraus, daß 1 Mos. 22, 18. das Wort זֶרַע im Singulari gesezt wird, es müsse ein einziger Nachkomme Abrahams verstanden werden. Denn der Singular זֶרַע bedeutet ja sehr oft und gewöhnlich eine Mehrheit von Nachkommen, und daß er auch in collectivem Sinne gebraucht werde, sezt Paulus selbst voraus und gebraucht es Röm. 4, 18. 9, 7. f. Gal. 3, 29. in diesem Sinne. Man ist aber auch nicht genöthigt, bey der Meynung, daß durch das σπερμα Christus und nur dieser verstanden werde, jene Voraussetzung anzunehmen. Man kann sich den Sinn der Worte

1) so denken, wie Michaelis, Carpzov u. a.: Theils aus dem Erfolg, der die Erfüllung der Weissagung 1 Mos. 22, 18. durch eine einzelne Person zeigte, theils aus den späteren deutlicheren und bestimmteren A. T. Weissagungen von dem Messias (z. B. Ps. 110. und 2.) konnte Paulus mit

Recht schließen, daß auch in den früheren weniger bestimmten Weissagungen absichtlich ein nomen *singulare* gewählt — absichtlich ein solcher Ausdruck gewählt worden sey, der auf eine einzelne Person bezogen werden kann. Der Sinn der Worte *ὁ λεγει* u. s. f. ist also: Absichtlich wird in der Verheissung 1 Mos. 22, 18. nicht ein nomen plurale, sondern ein *singulare* gebraucht [*ὡς ἐπι πόλλων* i. q. pluraliter, s. in numero plurali; *ὡς ἐφ' ἑνος*, singulariter, s. in singulari numero], ein solches Wort, das auch eine einzelne Person bedeuten kann. — Auf die Einwendung, die auch von Juden vorgebracht wird, das Wort זֶרַע werde im Plural gar nicht — wenigstens nicht von Menschen (1 Sam. 8, 15. kommt der pluralis von זֶרַע vor, aber hier bezieht sich das Wort auf Früchte, nicht auf Menschen) gebraucht; folglich habe auf jeden Fall זֶרַע im *Singulari* gesezt werden müssen, kann man antworten:

a) Daraus, daß in den A. T. Büchern der Plural von זֶרַע nirgends von Menschen gebraucht wird, folgt nicht, daß dieß dem Sprachgebrauch (den man aus jenen Büchern allein nicht in allen Fällen ganz sicher bestimmen kann) entgegen gewesen sey. Im Chaldäischen wenigstens wird auch der Plural von זֶרַע oder זַרְעָא von Menschen, von Familien gebraucht, z. B. Jos. 7, 14. Jerem. 33, 24. 1 Mos. 10, 18. So kommt auch *σπερμα* im Plural vor, und zwar in Beziehung auf Menschen, 4 Macc. 18, 1. (*των ἀβραμιαιων σπερματων ἀπογονοι παιδες*).

b) Paulus konnte auch blos das sagen wollen, es sey absichtlich nicht ein nomen *plurale*, das gleichbedeutend ist mit *σπερματα* (בָּנִים oder auch יְלָדִים), gesezt worden (vgl. *Surenhusii* l. c. p. 576.).

Wenn Paulus sagen will, es sey ein Wort gewählt, das auch eine einzelne Person bezeichnen kann, so ist dieß wirklich bey זרע und *σπερμα* der Fall. זרע bedeutet auch einen einzelnen Nachkommen 1 Mos. 4, 25. 21, 13. 2 Sam. 4, 8.; auch das chaldäische זרע im Targum Psal.

18, 26.; σπερμα bei den LXX. 1 Mos. 3, 15. (wo sie αὐτος darauf beziehen) 1 Mos. 21, 13. 1 Sam. 1, 11. (vgl. 2, 20.) und in der Historia Susannae v. 50.; im N. T. 2 Cor. 11, 22. (Hebr. 11, 11.); auch im Protevang. Jacobi §. 20. (Fabric. p. 111.).

2) Man kann aber auch den Sinn der Worte so fassen, wie Flacius (Clavis scripturae P. I. p. 1494.), Heinsius (Exercitt. sacrae ad N. T. p. 421.), Morus (in ep. ad Gal. p. 60. s.): „Nicht von mehreren Nachkommen, sondern von Einem muß das verstanden werden, was 1 Mos. 22, 18. von Abrahams זרע gesagt wird. Uebersetzen kann man: Non hoc *significat* (λεγειν ist zuweilen s. v. a. significare, sagen wollen — vgl. Heinsius a. a. O.): per proles (posteros) tuas (tuos), ita ut (quasi) de multis sermo sit (dicat), sed: per prolem tuam, ita ut de uno dicat (— oder: sed, quippe de uno loquens, dicit: per tuam prolem). Der Sinn also wäre: non dixit σπερματι, ut σπερματα (*plures* posteros) *significaret*, sed ut *unum* aliquem significaret.

II. Andere z. B. Beza (v. Poli Synopsin ad Gal. 3, 16.), Cameron, Joh. Crell (Comment. in ep. ad Gal.), Clericus (in seinen Annott. ad Hammondi N. T.), Bengel (im Gnomon), Ernesti (in seinen Anm. über das N. T. S. 222. und Neue theol. Bibl. II. B. 1772. S. 935.), Hempel (in seiner Dissertatio de vera significatione vocabuli semen, ubi de prole Abrahami et Davidis — dicitur. P. I. 1787. S. Döderleins theol. Bibl. IV. B. 7. St. S. 541. f.), Döderlein (in seiner theol. Bibl. IV. B. 3. St. S. 236. f.), Nösselt (in seinem Programm: In locum Pauli apostoli Gal. 3, 20. 1791. p. 4. ss. vgl. Paulus Bibl. kleiner Schriften III. B. 1. St. S. 51. ff.), Rosenmüller (in seinen Scholien zum N. T.) verstehen unter dem σπερμα nicht eine einzelne Person, sondern eine gewisse Art von Nachkommen oder Kindern Abrahams, und zwar entweder (so scheint es Bengel zu nehmen) die geistigen Nachkommen Abrahams überhaupt (eos Abrahami posteros universe,

qui fide ipsi similes sunt et beatitatis ipsius particip redduntur) oder (wie Beza, Joh. Crell u. a.) Christu und die Christen zugleich, oder (wie Ernesti, Rössel die Christen (die an Christum Glaubenden) allein. [Rö selt erklärt sich, meines Erachtens, nicht bestimmt gem über den Begriff von σπερμα τȣ ἀβρααμ (V. 16.). D einemal scheint er (l. c.) die Christen überhaupt (p. 9.) od die ganze christliche Gemeinde (p. 6.) durch das ἐν σπερμ zu verstehen; das anderemal diesen Begriff auf die Christ aus den Heiden (z. B. S. 11. 13.) einzuschränken.]

A. Hauptgründe für den Satz, den diese Meynung mit einander gemein haben — für den Satz, daß nicht e einzelner Nachkomme Abrahams (also nicht Christus, od nicht Christus allein), sondern eine gewisse Art von Nachkom men Abrahams durch das σπερμα (V. 16.) verstanden we de, sind folgende:

1) Die für die entgegengesezte Meynung angeführte Gründe (Lit. A.) sind nicht beweisend:

a) χριςος (in den Worten: ὁς ἐςι χριςος) kann auch hei sen: Christus et ejus populus s. Christus una cum eccle sia christiana 1 Cor. 12, 12. (wo es aber doch wahrscheinlic nur die christliche Kirche bedeutet), oder: ecclesia chri stiana (1 Cor. 12, 12. — So werde auch Jakob für Jakobi ten, Israel für Israeliten u. s. w. gesezt). — Schwerer i das χριςος zu erklären, wenn man die geistigen Nachkom men Abrahams überhaupt (also auch die vor Christ lebenden) unter dem σπερμα versteht. Bengels Erklärung „Id quod totum Deus dicit *in Christum*" ist zu hart, un dem Sprachgebrauch, wie mich dünkt, nicht angemesse Besser möchte es unter jener Voraussetzung seyn, das ὁ ἐςι χριςος so zu übersetzen: *Tales* sunt (ad hoc σπερμα pertinent) Christiani.

b) Die Worte: ου λεγει — σȣ lassen sich eben so g (oder noch leichter), bey der Voraussetzung erklären, daß da σπερμα sich nicht auf eine einzelne Person beziehe.

α) Der Sinn kann seyn: die Verheissungen, von denen

die Rede ist, gelten nur Einer Art von Nachkommen, oder Einer Nachkommenschaft, Einer Familie Abrahams (nämlich den geistigen Nachkommen Abrahams, vgl. V. 7. Röm. 4, 11. f. 16.), nicht mehreren (nicht zugleich auch derjenigen Art von Nachkommen Abrahams, die es blos der leiblichen Herkunft nach — κατα σαρκα (Röm. 9, 8.), die es blos im eigentlichen Sinne sind). — Und da σπερμα beinahe immer *collective* gebraucht wird, so scheint jene Erklärung in dieser Hinsicht einen Vorzug vor derjenigen zu haben, bey welcher man das τῳ σπερμάτι auf eine einzige Person (auf Christum) bezieht.

Storr macht in seinem Programm: de consensu ep. Pauli ad Hebraeos et Galatas p. 11. s. gegen diese Meynung, daß das σπερμα V. 16. nicht Christus, sondern *christiana societas* sey, folgende Einwendungen: 1) Christiana societas, quia partim ex *Judaeis*, partim ex *ethnicis* constabat, *plurali* h. e. σπερματων nomine appellari potuisse videtur, si audiamus Paulum ipsum, qui Rom. IV, 11. s. 16. *duas* formas liberorum Abrahami constituit, sed *utrasque* Abrahami *similes fide* (v. 11. s.), ideoque *promisso potientes* (v. 16.), sive Abrahamum proprie simul parentem haberent (ἐκ περιτομης, το σπερμα το ἐκ νομου essent v. 12. 16.), sive liberorum ejus nomine tropice tantum (v. 11. tanquam το σπερμα το ἐκ πιστεως v. 16.) ornarentur. Unde Paulus admodum ambigue scripsisset, si Gal. 3, 16. credentes tum *Judaeos* tum *ethnicos*, sive Christianos universe, quos alibi ipse in *duas* partes (duo σπερματα) tribuit, a Judaeis, *sola* origine cum Abrahamo conjunctis, illo ὡς ἐφ' ἑνος discernere voluisset.

Hierauf könnte man antworten: a) Allerdings konnte Paulus die christliche Gemeinde, insofern sie aus Juden und Heiden bestund, auch als ein zweifaches σπερμα betrachten, und σπερματα nennen. Aber er konnte doch auch die Christen aus den Juden und Heiden in einer andern Hinsicht — insofern sie beyde im tropischen Sinn Söhne Abrahams sind — als Ein σπερμα, im Gegensatz gegen die-

qui fide ipsi similes sunt et beatitatis ipsius participe redduntur) oder (wie Beza, Joh. Crell u. a.) Christus und die Christen zugleich, oder (wie Ernesti, Rössel die Christen (die an Christum Glaubenden) allein. [Rös selt erklärt sich, meines Erachtens, nicht bestimmt genu über den Begriff von σπερμα τυ ἀβρααμ (V. 16.). Da einemal scheint er (l. c.) die Christen überhaupt (p. 9.) ode die ganze christliche Gemeinde (p. 6.) durch das ἐν σπερμι zu verstehen; das anderemal diesen Begriff auf die Christe aus den Heiden (z. B. S. 11. 13.) einzuschränken.]

A. Hauptgründe für den Satz, den diese Meynunge mit einander gemein haben — für den Satz, daß nicht ei einzelner Nachkomme Abrahams (also nicht Christus, ode nicht Christus allein), sondern eine gewisse Art von Nachkom men Abrahams durch das σπερμα (V. 16.) verstanden wer de, sind folgende:

1) Die für die entgegengesezte Meynung angeführten Gründe (Lit. A.) sind nicht beweisend:

a) χριςος (in den Worten: ὁς ἐςι χριςος) kann auch heis sen: Christus et ejus populus s. Christus una cum ecclesia christiana 1 Cor. 12, 12. (wo es aber doch wahrscheinlich nur die christliche Kirche bedeutet), oder: ecclesia christiana (1 Cor. 12, 12. — So werde auch Jakob für Jakobiten, Israel für Israeliten u. s. w. gesezt). — Schwerer is das χριςος zu erklären, wenn man die geistigen Nachkommen Abrahams überhaupt (also auch die vor Christ lebenden) unter dem σπερμα versteht. Bengels Erklärung „Id quod totum Deus dicit *in Christum*" ist zu hart, un dem Sprachgebrauch, wie mich dünkt, nicht angemessen. Besser möchte es unter jener Voraussetzung seyn, das ὁ ἐςι χριςος so zu übersetzen: *Tales* sunt (ad hoc σπερμα pertinent) Christiani.

b) Die Worte: ου λεγει — σπ lassen sich eben so gut (oder noch leichter) bey der Voraussetzung erklären, daß das σπερμα sich nicht auf eine einzelne Person beziehe.

α) Der Sinn kann seyn: die Verheissungen, von denen

die Rede ist, gelten nur Einer Art von Nachkommen, oder Einer Nachkommenschaft, Einer Familie Abrahams (nämlich den geistigen Nachkommen Abrahams, vgl. V. 7. Röm. 4, 11. ff. 16.), nicht mehreren (nicht zugleich auch derjenigen Art von Nachkommen Abrahams, die es blos der leiblichen Herkunft nach — κατα σαρκα (Röm. 9, 8.), die es blos im eigentlichen Sinne sind). — Und da σπερμα beinahe immer *collective* gebraucht wird, so scheint jene Erklärung in dieser Hinsicht einen Vorzug vor derjenigen zu haben, bey welcher man das τῳ σπερματι auf eine einzige Person (auf Christum) bezieht.

Storr macht in seinem Programm: de consensu ep. Pauli ad Hebraeos et Galatas p. 11. s. gegen diese Meynung, daß das σπερμα V. 16. nicht Christus, sondern *christiana societas* sey, folgende Einwendungen: 1) Christiana societas, quia partim ex *Judaeis*, partim ex *ethnicis* constabat, *plurali* h. e. σπερματων nomine appellari potuisse videtur, si audiamus Paulum ipsum, qui Rom. IV, 11. s. 16. *duas* formas liberorum Abrahami constituit, sed *utrasque* Abrahami *similes fide* (v. 11. s.), ideoque *promisso potientes* (v. 16.), sive Abrahamum proprie simul parentem haberent (ἐκ περιτομης, το σπερμα το ἐκ νομου essent v. 12. 16.), sive liberorum ejus nomine tropice tantum (v. 11. tanquam το σπερμα το ἐκ πιστεως v. 16.) ornarentur. Unde Paulus admodum ambigue scripsisset, si Gal. 3, 16. credentes tum *Judaeos* tum *ethnicos*, sive Christianos universe, quos alibi ipse in *duas* partes (duo σπερματα) tribuit, a Judaeis, *sola* origine cum Abrahamo conjunctis, illo ὡς ἐφ᾽ ἑνος discernere voluisset.

Hierauf konnte man antworten: a) Allerdings konnte Paulus die christliche Gemeinde, insofern sie aus Juden und Heiden bestund, auch als ein zweifaches σπερμα betrachten, und σπερματα nennen. Aber er konnte doch auch die Christen aus den Juden und Heiden in einer andern Hinsicht — insofern sie beyde im tropischen Sinn Söhne Abrahams sind — als Ein σπερμα, im Gegensatz gegen die-

jenigen, die **blos** leibliche Nachkommen Abrahams sind, betrachten. b) Daß er in diesem Sinn *σπερμα* von *σπερμασιν* unterscheide, dies (kann man sagen) deutet er durch den **Zusammenhang** an (V. 7. 14. 29.). *) Auch Röm. 9, 7. f. unterscheidet er dasjenige *σπερμα Ἀβρααμ*, welches die **blos** leiblichen Nachkommen Abrahams in sich begreift (*τα τεκνα της σαρκος*) von demjenigen, welches die *τεκνα της ἐπαγγελιας* überhaupt (V. 8.), also die geistigen Nachkommen Abrahams **überhaupt**, folglich auch die Christen **überhaupt** in sich faßt.

2) „*Ἀχρις ὁ ἐλθῃ το σπερμα, ᾡ ἐπηγγελται* v. 19. idem sibi velle videtur, quod haec enuntiatio: donec adesset tempus, quo mitteret Deus filium suum. *Ipse* igitur *filius Dei* — — est *το σπερμα, ᾡ ἐπηγγελται*“ u. s. f.

Aber dies läßt sich nicht wohl hinlänglich erweisen, wenn man nicht schon andere zureichende Gründe für die Meynung voraussezt, daß Christus *το σπερμα* V. 16. sey.

β) Aber wie soll man die Worte: *ὁ λεγει* erklären, und auf welche Stelle des A. T. bezieht sich das: *και τῳ σπερματι σου*?

א) Entweder sezt Paulus hier, einer göttlichen Belehrung zufolge, voraus, das Subjekt (und Objekt) der 1 Mos. 13, 15. 17, 8. (vergl. 12, 7.) vorkommenden Verheissung sey ein **Bild** von dem Subjekt (und Objekt) derjenigen Verheissung, von welcher er spricht; und schließt dann vom **Aehnlichen** auf das **Aehnliche**: „So wie es nur **Eine** Nachkommenschaft Abrahams (nur Isaak und seine Nachkommen) war, welcher jene Verheissung galt; so ist es auch nur Eine Art von Nachkommen Abrahams, welcher die ihm und seinen Kindern verheissene **geistige** Glückseligkeit zu Theil wird (vgl. Röm. 9, 7. f. Gal. 4, 28. vgl. 30. 23.), — also: *ὁς ἐςι χριςος*: quod *σπερμα* imago est Christianae ecclesiae.“ (Möglich ist es auch, daß Paulus die Stelle 1 Mos. 17, 7. im Sinn hatte. Wenigstens findet sich (v. Vetus Test. gr. ed. Holmes T. I. 1798.) bey dieser Stelle in dem cod. 15. die Lesart: *και τῳ σπερματι σου* (nach *εἰναι*

θεος) statt: και τȣ σπερματος σȣ. Und auch Augustin hat: semini.)

ב) Oder man kann annehmen, Paulus gebrauche die Worte, die aus 1 Mos. 13, 15. 17, 8. entlehnt sind, nur dazu, um dadurch den auf einen andern Gegenstand sich beziehenden Satz, den er vortragen wollte, auszudrücken, ohne die Absicht zu haben, diese Worte zu erklären oder daraus zu argumentiren (so wie z. B. Röm. 10, 6. f.). — Dies nimmt z. B. Nösselt (Progr. cit. p. 8. seq.) an. Die Worte: ȣ λεγει u. s. f. übersezt er so: Non loquitur sive promittit hoc, quod beati futuri sint, oraculum divinum seminibus, tanquam plurali in numero h. e. liberis Abrahami cujuscunque generis, ut hoc nomen eos quoque complectatur, qui proprio sensu dicantur, aut origine et circumcisione sola cum Abrahamo conjunctos, sed quasi in singulari: semini tuo, uni tantum horum liberorum generi, id est christianis, videlicet iis, qui propter fidei similitudinem nomine filiorum Abrahami vere digni reperiantur.

In beyden Fällen א) und ב) sezt Paulus voraus, daß Gott dem Abraham und einer gewissen Art von Nachkommen desselben eine geistige (und ewige) Glückseligkeit verheissen habe. Dies war es wohl, was unter dem ευλογεισθαι 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. verstanden werden sollte. Daß aber auch dem Abraham selbst eine solche Glückseligkeit verheißen worden sey, konnte Paulus zum Theil aus 1 Mos. 12, 3. 15, 1. 17, 1. 7. u. a. schließen, aber auch aus einer besondern göttlichen Belehrung wissen (vgl. die Bemerk. zu Röm. 4, 13.).

2) Für die Meynung, daß σπερμα V. 16. nicht Christum (wenigstens nicht allein), sondern solche Nachkommen Abrahams, zu welchen auch die Christen aus den Heiden gehörten, bezeichne, lassen sich folgende Gründe anführen:

a) Der schon angeführte Grund, daß das Wort σπερμα sonst beynahe immer, auch bey Paulus, ein nomen collectivum ist (eine Mehrheit anzeigt).

b) Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden und der Zweck des Apostels (s. Nösselt l. c. p. 5. Joh. Crell l. c.).

α) V. 6—14. haben den Zweck, zu beweisen: Quemadmodum Abrahamus Deo gratiosus fuerit non propter legis Mosaicae observationem, sed propter fidem; ita pariter Deo gratiosos esse et felicitatis Abrahami participes reddi Christianos, fidem ejus imitantes, etiamsi legem Mosaicam non observent. Dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden scheint es also am angemessensten zu seyn, eben diejenigen, von denen V. 7. gesagt wird: ὅτοι ἐισιν υἱοὶ ἀβρααμ, und V. 9. οἱ ἐκ πιϛεως ἐυλογϋνται κ. s. f. unter dem σπερμα V. 16. zu verstehen, oder wenigstens als begriffen in diesem zu denken.

β) V. 29., wo der Schluß aus dem Vorhergehenden angegeben wird, nennt Paulus die Christen „τϋ ἀβρααμ σπερμα.“ Also scheinen auch diese V. 16. verstanden oder wenigstens mitverstanden werden zu müssen. Vgl. auch Hebr. 2, 10., wo σπερμα τϋ Ἀβρααμ gleichfalls die Christen zu seyn scheinen; und Storr z. d. St. — Röm. 4, 16. vgl. 11. f. u. 9,8.

Ernesti (Anm. S. 222. vgl. Neueste theol. Bibl. II. B. S. 936.) führt den Beweis so: Es ist Pauli Absicht, zu zeigen, daß die Christen aus den Heiden so gut sind, als die aus den Juden, und daß beyde an den Verheissungen, die dem Abraham geschehen sind, gleichen Antheil haben. Dies steht doch klar V. 14. Er kann doch unmöglich haben zeigen wollen, daß nur ein (oder: daß ein) Messias verheissen sey. — Und den Messias kann ja die Verheissung nicht angehen, die dem Abraham geschehen ist („τῳ ἀβρααμ και τῳ σπερματι αὐτϋ“ V. 16.). Die Worte και τῳ σπερματι — χριϛος müssen also heissen: dir und deiner Nachkommenschaft; und diese besteht in denen, die an den Messias glauben, und dadurch an seinem Heil Antheil bekommen, und seine Glieder werden. Dies ist daraus offenbar, daß V. 29. der Schluß steht: Ihr Glaubigen aus den Heiden seyd also (weil ihr Christen seyd) der Saame Abrahams, und habt also (wie

die gläubigen Juden) Antheil an der dem Abraham und sei-
nem Saamen (Kindern) gegebenen Verheissung. — [Entschei-
dend ist wohl dieser Grund b) nicht. Es wäre doch auch
Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wenn V. 16. von
Christo als demjenigen die Rede wäre, von welchem der Se-
gen auf Menschen von allen Nationen, die ihm angehören,
oder an ihn glauben, ausfließe; und V. 29. könnten die
Christen wegen ihrer Verbindung mit dem σπερμα ἀβρααμ
κατ᾽ ἐξοχην — mit dem vorzüglichsten Nachkommen Abrahams
auch σπερμα τȣ ἀβρααμ, υἱοι τȣ Θεȣ, wie Abraham, genannt
werden. Das σπερμα ἀβρααμ könnte V. 29. in einem etwas
anderen Sinn als V. 16. genommen werden. Diese Mey-
nung scheint mir sogar, nach weiterer Ueberlegung, mit Vers
27—29. übereinstimmend zu seyn. Am natürlichsten ist es,
dünkt mich, ceteris paribus, χριϛος V. 16. ebenso zu verste-
hen, wie V. 27. ff. Auf jeden Fall hat man wenigstens
nicht mehr Grund, das σπερμα Ἀβρ. V. 16. ebenso, wie V. 29.,
als das χριϛος V. 16. ebenso, wie V. 27—29. zu verstehen.
— Storr (progr. cit. p. 12.) bemerkt: Christiani veri
propterea demum sunt τȣ Ἀβρααμ σπερμα και κατ᾽ ἐπαγ-
γελιαν κληρονομοι (v. 29.), quod sunt χριϛȣ (v. 29.), quod
conjuncti sunt (v. 27. s.) ei, qui est το σπερμα Ἀβρααμ,
ᾧ ἐῤῥηθησαν αἱ ἐπαγγελιαι (v. 16. 19. 17.); ii *per Chri-
stum* (4, 7.) filii et haeredes sunt, quia (3, 26.) Christus,
cujus veluti personam induerunt, est filius Dei (4, 4. 6.)
et haeres. — Leichter scheint freylich bey der Meynung II)
der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfol-
genden zu seyn.]

c) Auch der Dativus τῳ σπερματι αὐτȣ in den Worten:
τῳ δε ἀβρααμ — αὐτȣ, welchen = ἐν τῳ σπερματι (per
ejus semen) zu nehmen, äußerst hart und dem Sprachge-
brauch entgegen ist, macht bey der Meynung, daß nur
Christus unter dem σπερμα verstanden werden müsse, eine
Schwierigkeit. — Aber 1) eben diese Schwierigkeit drückt auch,
und wie mich dünkt, noch mehr die Meynung derer, die Chri-
stum und seine Gemeinde zugleich unter dem σπερμα verste-

hen. 2) Es könnte doch allerdings auch von Christo gesagt werden, es sey ihm zugesagt worden, er werde Quelle des Segens — der Seligkeit — für Menschen aus allen Völkern werden, inwiefern dies einen Theil seiner eigenen Seligkeit ausmacht. Vgl. Jes. 53, 10—12.

Für die Meynung, daß Christus gar nicht in dem σπερμα V. 16. begriffen sey, führt Nösselt (l. c. p. 5.) auch den Grund an: Paulus hos, *quibus* destinata sit felicitas, ab eo discernit, *per quem* consequantur hoc tantum beneficium. Nam εὐλογιαν v. 14., κληρονομιαν v. 18., ἐξηγορασεν ἐκ της καταρας τȣ νομȣ v. 13. asserit *creditaris*, sed *Christum* τον ἐξαγορασαντα dicit, et illam beatitatem *per* eum contingere; quo efficitur, *semen* Abrahami, ᾡ ἐῤῥηθησαν αἱ ἐπαγγελιαι, non hunc esse posse; sed Abrahami liberos.

B. Was die nähere Bestimmung des Begriffs von σπερμα betrifft; so scheint mir

a) die Meynung am wenigsten Wahrscheinlichkeit zu haben, daß Christus und die Christen zugleich unter dem σπερμα zu verstehen seyen. Denn

α) es läßt sich nicht erweisen, daß χριςος irgendwo diese Bedeutung habe (1 Cor. 12, 12. heißt es wohl nur die christliche Kirche).

β) V. 29. werden nur die Christen σπερμα τȣ Ἀβρααμ genannt. — Vorzüglich macht auch das bey jener Meynung eine Schwierigkeit, daß σπερμα V. 16. in einem doppelten — im eigentlichen und zugleich im tropischen — Sinn genommen werden müßte. Im eigentlichen in Beziehung auf Christum, im tropischen in Beziehung auf die Christen.

γ) Sollte wohl Paulus vorausgesezt haben, daß die Verheissungen, deren er erwähnt, nur Christum und die Christen, nicht auch die vor Christo lebenden geistigen Nachkommen Abrahams angehen? Der Schluß Gal. 3, 6. f. gilt doch wohl auch für diese. Vergl. auch Hebr. 11, 39. f. vrgl. mit dem Vorhergehenden.

b) Dieser lezte Grund (γ) scheint mir auch zu beweisen, daß nicht Christen allein unter dem σπερμα V. 16. verstanden werden. — Noch weniger kann man das σπερμα Ἀβρ. auf Christen aus den Heiden einschränken. Denn Paulus wollte doch gewiß nicht behaupten, daß nur diesen die ἐπαγγελια κληρονομιας gelte, nicht auch den (ächten) Christen aus den Juden, die doch auch τῳ χριςῳ (V. 29.) waren. Vrgl. Gal. 3, 28. Kol. 3, 11. Röm. 4, 12. 16. — Nimmt man also die Meynung II) an, so möchte wohl das wahrscheinlichste seyn, daß Paulus unter dem σπερμα (in den Worten: και τῳ σπερματι αὐτου — und και τῳ σπερματι σου V. 16.) überhaupt alle diejenigen (seyen es Juden oder Heiden) verstehe, die insofern υἱοι του ἀβρααμ (V. 7. — dem Abraham ähnlich) sind, als sie, wie er, ihr Vertrauen auf die gnädigen Verheissungen Gottes (nicht auf eine vermeintlich verdienstliche Beobachtung des mosaischen Gesetzes) setzen, und eben deßwegen auch Theilnehmer der Glückseligkeit Abrahams werden; und folglich die Christen nur als einen Theil jenes σπερμα betrachte. — Das ὁς ἐςι χριςος kann übersezt werden: *qualis* est Christiana ecclesia; vgl. ὡς Röm. 9, 24; oder wird das ὁς *synecdochice* genommen, so wie το Ἀβρααμ σπερμα V. 29.

Nur scheinen die Worte V. 19. ἀχρις ὁ ἐλθῃ το σπερμα — ἐπηγγελται damit nicht zusammenzustimmen. Nach der weniger wahrscheinlichen Lesart: ὁ ἐπηγγελται könnten diese Worte am natürlichsten auf Christum bezogen werden. Aber die wahrscheinlichere Lesart ist: ᾡ ἐπηγγελται. — Allein sie lassen sich doch damit vereinigen, wenn man annimmt, daß die Worte: ἐλθῃ το σπερμα emphatisch genommen werden, oder der Sinn der sey (v. *Beza* in Poli Syn. ad Gal. 3, 19.): bis jenes σπερμα vollständig erschien — bis jenes σπερμα auch insofern, als es παντα τα ἐθνη (V. 8.) in sich begreift, da war (oder anfieng, da zu seyn). Das σπερμα του ἀβρααμ (V. 16.) sollte Juden und Heiden in sich fassen. So lange also die lezteren noch fehlten (noch keine Kenntniß von den göttlichen Verheissungen hatten und daher auch noch nicht

πιστευοντες wären), so lange war nur erst ein Theil des σπερμα, nicht das Ganze da.

Als Resultat aus der Vergleichung der Meynungen I) und II) ergibt sich folgendes:

1) Keine von beyden scheint mir entscheidende Gründe gegen sich zu haben.

2) Die vorzüglichste Schwierigkeit a) bey der Meynung I) liegt in den Worten V. 16. ὁ λεγει — τῳ σπερματι σου und in dem Zusammenhang (besonders V. 29. 7. 9.) b) bey der Meynung II) in den Worten: ὁς ἐςι χριςος, auch in V. 27—29., in dem: ὁ λεγει (V. 16.) und in dem: ἀχρις ὁ — ἐπηγγελται V. 19.

3) Im Ganzen finde ich kein merkliches Uebergewicht der Gründe für die eine oder für die andere. Wäre ich genöthigt zu entscheiden, so würde ich die erste Meynung vorziehen — theils in Rücksicht auf V. 19., theils und vorzüglich deßwegen, weil kein entscheidender Grund vorhanden ist, das χριςος V. 16. in einer ungewöhnlichen Bedeutung zu nehmen, und die Beziehung von V. 27—29. auf V. 16. die gewöhnliche Bedeutung zu begünstigen scheint (vrgl. das oben angef. Progr. über Gal. 3, 16.) *).

---

*) Entscheidender spricht sich der Verf. anderswo dahin aus:

I. Es giebt keinen Grund, der uns nöthigt, anzunehmen, das σπερμα V. 16. sey nicht Christus. Es liegt kein solcher Grund 1) in V. 16. selbst, a) nicht in den Worten: και τῳ σπερματι σου; man kann annehmen, daß sie aus 1 Mos. 22, 18. genommen seyen, b) nicht in der Argumentation oder Erklärung: ὁ λεγει ꝛc. c) nicht in ἐρρηθησαν αἱ ἐπαγγελιαι και τῳ σπερματι αὐτου; 2) auch nicht im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und mit V. 29. Man hat also auch keinen zureichenden Grund, das χριςος V. 16. in einer ungewöhnlichen Bedeutung zu nehmen, in einer andern, als V. 29. u. s. w.

II. Nimmt man an, das σπερμα sey nicht Christus; so muß man darunter entweder die geistigen Nachkommen Abrahams überhaupt, oder nur die Christen, oder nur die Christen aus den Heiden (oder Juden) verstehen. — Aber jede dieser Meynungen ist unwahrscheinlich. Anm. d. Herausg.

[Eine von allen bisher erörterten Ansichten abweichende, der Bengel'schen noch am meisten ähnliche Erklärung dieser schwierigen Stelle hat Dr. Steudel aufgefunden, und in Bengels Archiv für die Theol. B. I. St. 1. S. 124. ff. mitgetheilt. Er sieht die Worte ὁ λεγει — σπερματι σου als Parenthese an, und bezieht ὁς in den Worten ὁς ἐςι χριςος nicht auf σπερμα, sondern auf ἐπαγγελιαι, so daß der Sinn der lezteren Worte ist: Und diese Verheissung, oder: und diese verheissene Sache ist Christus. Er übersezt V. 16. so: „Dem Abraham wurde eine große Verheissung gegeben, und seinem Saamen (es heißt nicht: den Saamen, wie von vielen, sondern als von Einem, deinem Saamen); und diese große verheissene Sache ist Christus." — I) Er findet

A) bey der Ansicht, daß unter σπερμα der einzelne Nachkomme verstanden werde, folgende Schwierigkeiten;

1) in dem: „Abraham und Christo wurde die Verheissung gegeben." „Die Verheissung, sagt er, galt wenigstens Christo in einem andern Sinn, als Abraham. Denn 1 Mos. 22, 16. ff. ist von Christo nur in der 3ten Person, und zwar V. 18. als von dem Urheber, nicht als von dem Empfänger des Segens die Rede; und der Saame Abrahams, der den Segen empfängt, wäre ein anderes Subjekt, als der Saame Abrahams, durch welchen der Segen kommt." Auch nach V. 9. werden die Glaubigen gleich Abraham gesegnet. Vgl. Röm. 4, 13.

2) Es konnte dem Paulus nicht darum zu thun seyn, daß durch ἐν σπερμα die Verheissung in Erfüllung gehe. Da wäre ja die Frage, ob durch Christum oder durch das Gesetz? Und was für ein anderes σπερμα würde dann den Gegensatz machen? — Die Frage war: ob Juden- und Heidenchristen gleiche Rechte im Christenthum haben, auch ohne daß leztere an das mosaische Ritualgesetz sich binden. — Da sucht Paulus zu zeigen, daß beyde ἐν σπερμα Ἀβρ. vermittelst des Glaubens seyen (vgl. V. 7-9. V. 28. 29.). Wollte er aus jener Stelle und aus dem Ausdruck σπερμα nicht ar-

gumentiren, sondern — etwa gegen solche, die unter 1 Mos. 22, 18. das jüdische Volk verstanden — blos ken, daß es hier nicht collective zu nehmen, sonde Einer Person (Christus) zu verstehen sey; so hätte e sagen sollen: *ὁ λεγει τῳ σπερματι, ὡς ἐπι πολλων*, nic *σπερμασιν;* da *σπερμα* schon als Sing. eine Mehr sich begreift. Der Plur. scheint entschieden auf den hinzudeuten: es ist nicht die Rede von verschiedene *μα*, wie auch 1 Sam. 8, 15. זרעים verschiedene Sa dessen, was gesäet wird, bezeichnet).

3) *οἱ ἐκ πιστεως* V. 9. müssen diejenigen seyn, die 22, 17. und sonst *σπερμα* heissen (vgl. Gal. 3, 8.); *οἱ πιστευοντες* V. 22. (vgl. V. 16.); und *σπερμα ἀβρ.* bezeichnet offenbar die *πιστευοντας* — die glaubigen Chr Wahrscheinlich sind daher auch das *σπερμα* V. 16. die *οντες* V. 9. 29. (vrgl. Röm. 9, 8.); die *ἐπαγγελια* V dieselbe wie V. 22., und die sie empfangenden in Stellen dieselben. Kurz: aus der Vergleichung diese schiedenen Verse wird wahrscheinlich, daß dem Paulus Stellen vorschwebten, worin dem Abraham und seinem *μα*-Verheissungen gegeben sind. Hiezu paßt auch das *και τῳ σπερματι σου* am besten, indem dann nicht k *ἐν* vor *σπερμα* subintelligirt zu werden.

B) *χριστος* kann aber auch nicht wohl chri Gemeinde bezeichnen (II. Meynung). 1 Cor. 12, 12 dert der Zusammenhang evident diese Bedeutung; un *οὑτω και ὁ χριστος* ist auch hier wohl so zu verstehen manche Stellen in Gleichnissen (Matth. 20, 1. u. a.): so verhält es sich mit Christus.

Die gegebene Erklärung aber hat 1) philologisch gegen sich. *ὅς ἐστι* steht statt *αἱ εἰσι*, wie ja oft das nach dem nachfolgenden Prädikat sich richtet, zumal w statt *και οὑτος* steht. — *ἐπαγγελιαι* plur. magnitudinis wichtige verheissene Sache vgl. Hebr. 7, 6. 11, 13. (s. E zu d. St.) oder *ὅς* = welcher Verheissung Gegenstand 1 Tim. 3, 16. 6, 10. Kol. 1, 2.); 2) paßt sie vortreff

den Zusammenhang. Nachdem er ihnen gezeigt, daß die Segnungen des Christenthums nicht an die Beobachtung des Ritualgesetzes gebunden seyen, da ja auch Abraham ohne dergleichen durch seinen Glauben Gottes Liebling geworden, und gleich ihm Alle an Gesinnung ihm ähnliche des ihm für alle Völker verheissenen Segens theilhaftig werden, daß ἐκ νομου der Segen nicht kommen könne, da ja hiezu vollkommene Gesetzeserfüllung erforderlich wäre, daß er durch Christus allen Völkern zu Theil werde; so war noch der Einwurf übrig, daß das Gesetz und dessen Beobachtung doch einen Vorzug geben müsse. Darauf antwortet er V. 15 ff.: die Verheissungen Gottes müssen doch fest stehen; und diese sind gegeben dem Abraham und seinem Saamen — und zwar heißt es nicht: und deinen Saamen u. s. w., d. h. es ist nicht von vielerley Saamen die Rede, wie doch der Fall seyn müßte, wenn jener erträumte Vorzug der Judenchristen vor den Heidenchristen wirklich wäre u. s. w.; und jene Verheissungen zielen (der eigenen Erklärung der Juden gemäß) auf Christum (vrgl. εἰς χριστον V. 17.). — Paulus hatte wohl 1 Mos. 13, 15. 17, 8. in Gedanken (vgl. κληρονομια V. 18. und dazu Matth. 5, 5.). Der Besitz des gelobten Landes war ja für den Juden Inbegriff aller Glückseligkeit (vergl. Hebr. 6, 12. f.). Es lag übrigens in jenen Verheissungen wirklich eine Beziehung auf den Messias und die durch ihn zu erlangenden Güter; daher Paulus ein Recht hatte, dem κληρονομειν την γην seine höhere Deutung zu geben. Vgl. Storr zu Hebr. 2, 5. Not. d. S. 27. — Es war also keine Accommodation, die mit seiner eigenen Ueberzeugung hätte streiten können." Zusatz d. Herausg.]

Wir fügen nun noch eine Probe von Erklärungen der Kirchenväter über diese Stelle bey.

Irenaeus contra haereses L. V. c. 32. Opp. ed. Massuet. p. 332. — — Si ergo huic promisit Deus haereditatem terrae, non accepit autem in omni suo incolatu, oportet

eum accipere cum *semine suo h. e.* qui *timent Deum et credunt in eum,* in resurrectione justorum. *Semen* autem ejus *ecclesia,* per Dominum adoptionem, quae est ad Deum, accipiens, sicut dicebat Joannes baptista. — Sed et apostolus ait in ea, quae est ad Galatas (4, 28.): Vos autem, fratres, secundum Isaac repromissionis filii estis. Et iterum manifeste in eadem ait, eos, qui in Christo crediderunt, percipere *) Christum, Abrahae promissionem, sic dicens: *Abrahae dictae sunt promissiones et semini ejus. Et non dicit: Et seminibus; quasi de multis; sed quasi de uno: Et semini tuo, quod est Christus.* Et iterum confirmans, quae dicta sunt, ait: Quemadmodum Abraham — cum fideli Abraham (Gal. 3, 6. ss.): Sic ergo, qui sunt ex fide, benedicentur cum fideli Abraham et hi sunt filii Abraham. Repromisit autem Deus *haereditatem terrae* Abrahae et semini ejus: et neque Abraham neque *semen* ejus h. e. *qui ex fide justificantur,* nunc sumunt in ea haereditatem; accipient autem eam in resurrectione justorum.

Idem contra haereses L. V. c. 21. (Opp. p. 318.) non obscure significat, *Christum* esse illud „*σπερμα, ᾧ ἐπηγγελται*" Gal. 3, 19. — Alio loco (L. IV. c. 8. p. 236.) semen Abrahami *ecclesiam* dicit, „cui et adoptio redditur et haereditas, quae Abrahamo promissa est" (cfr. p. 235.).

Tertullianus. 1) Opp. ed. *Semler* Vol. III. p. 392. s. De carne Christi c. 22. „Totam hanc controversiam dirimit idem Apostolus, *ipsum* [Christum] definiens esse

---

*) Vox *percipere* L. V. c. 2. p. 294. vocibus: *ἐπιδεχεσθαι* et *προσλαμβανεσθαι* (cfr. de hoc loco *Roesleri* Bibliothek der Kirchenväter I. Thl. p. 368.); L. IV. c. 18. p. 251. §. 5. verbis *μετεχειν, προσλαμβανεσθαι* et *μεταλαμβανειν* respondet. — Eodem capite vox *κληρονομησατε* Matth. 25, 34. vertitur: *percipite.* L. III. c. 16. §. 3. *percipere* respondet *τῳ ἀπολαμβανειν* Gal. 4, 5. Ibid. Filius Dei hominis filius factus, ut *per eum adoptionem* percipiamus, portante homine et capiente et complectente filium Dei.

brahae semen." Cum Abraham, utique multo magis Dalid, quasi recentioris. Retexens enim *promissionem benedictionis nationum in nomine Abraham: Et in semine o benedicentur omnes nationes, non, inquit, dixit seminibus tanquam de pluribus,* sed semine (semini), *tanquam e uno, quod est Christus.*

Qui haec legimus et credimus, quam debemus et ossumus agnoscere in *Christo* carnis qualitatem? Utique on aliam, quam Abraham: Si quidem semen Abraham hristus.

2) Vol. IV, p. 86. de patientia c. 6. „Ita fides paentia illuminata, cum in nationes seminaretur, *per semen Abrahae, quod est Christus,* et gratiam legi superuceret; ampliandae adimplendaeque legi adjutricem iam patientiam praefecit, quod ea sola ad justitiae dotrinam retro defuisset."

3) Vol. I. p. 382. — adv. Marc. L. V. c. 4. — At ex ujus quidem loci contextu, quomodo interpretatus sit 'ertullianus locum citatum, non patet.

Origenes. Comment. in ep. ad Rom. L. IV. (p. 532.): Sed fortassis errasse me credis, quod cum de posteriate Abraham et semine ejus dicere debuerimus, de *Christo* dixerim." Non erramus, sed cum apostolo loquimur. pse enim haec de Christo dicta esse interpretatur, cum icit: „Scriptum est, tibi dabo terram hanc et semini tuo. Ion dixit: Et seminibus tuis, tanquam in multis, sed emini tuo, tanquam in uno, qui est Christus." Vides rgo, quomodo nos apostolus docet sic Dominum locuum esse ad Abrahamum, ut in semine suo Christum intelligeret debere sentiri? Et ob hoc puto, quod adjecerit apostolus et dixerit: „dans gloriam Deo". (Rom. 4, 20.). Non enim tantum gloriae Abraham potuisset offerre de nativitate Isaac, quantam dare potuit gloriam Deo, si intellexit Christum de suo emortuo jam et vitiis defoecato corpore nasciturum esse.

Ejusdem comment. L. VII. p. 618. (ad Rom. 9, 29.):

„Quod semen Esajas a Domino dicit derelictum? I sine dubio, quod idem apostolus exponit in aliis, dicit ad Abrahamum dictum esse: „Tibi dabo ter haec et semini tuo" (Gen. 13, 15.): Non dixit: Et se minibus tuis, quasi in multis, sed semini tuo, tanquan uno, qui est Christus." Hoc est ergo, quod dicit I jas: Nisi Deus reliquisset nobis semen, i. e. nisi de set nobis *Christum*, ut ex nobis nasceretur, sicut So ma fuissemus. — Et non otiose Esajas *semen* nomina quod derelictum est: semen namque nominatur, q seminatur in terra, et fructum multiplicem reddit; cens per hoc, etiam Christum seminandum esse, i sepeliendum esse in terra, et inde resurgentem fruc plurimum totius ecclesiae multitudinis prolaturum."

Adde ejusdem in *Genesin* Hom. IX. §. 2. (Opp. T p. 85.): „Veruntamen hunc locum et Apostolus inter tatur dicens: Quia Abrahae promisit Deus. — De C sto ergo dicitur: Multiplicans multiplicabo semen tuu — Ejusd. in *Genesin* Hom. VI. §. 2. (p. 77.): „Idci ergo quamvis festinaret Abraham per se et in se, i impleri, quod ad eum dictum est: Quoniam benedi tur in te omnes gentes; tamen in *Isaac* ei ponitur promissio i. e. in *Christo*, sicut dicit apostolus; non di Et seminibus — —." — Ejusdem in *Genesin* Hom. X §. 1. (p. 97.): „Sicut ergo ipse Dominus —, — sicu nunc fieri in *Isaac* videmus, de quo recitatum est no — Hujus *Isaac* duas nobis figuras exposuit apostol Unam, qua dixit, quod Ismaël quidem, filius Agar, puli secundum carnem, Isaac vero *populi, qui ex j est*, formam tenet: Et aliam, qua ait: *Non dixit: et minibus, quasi in multis, sed semini tuo, tanquam in u qui est Christus.* Tenet ergo *Isaac* populi figuram *Christi.*"

Chrysostomus. Comment. T. V. p. 827. — *per sem Abrahami* Gal. 3, 16. Christum intelligendum, et prom sionem, de qua h. l. agitur, eam esse censet, quae G

ad, ubi exstat. Idem l. c. p. 828. τὸ σπέρμα v. 19. de *Christo* interpretatur. — Sed paulo obscurius est, quod l. c. p. 832. ad v. 29. dicit: „εἶδες, πῶς, ὅπερ ἔμπροσθεν ἔλεγον, ἀπέδειξε νῦν τὸ περὶ τοῦ σπέρματος, ὅτι αὐτῷ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ αἱ εὐλογίαι εἰσὶ δεδομέναι." —

Eodem modo *Theodoretus* Opp. T. III. p. 376. e. locum Gal. 3, 16. explicat. — Similiter *Theophylactus* Opp. T. II. p. 344.

Hieronymus per σπέρμα Ἀβραὰμ (Gal. 3, 16.) Christum, per ἐπαγγελίαν autem eam promissionem intelligendam putat, quae Gen. 22, 18. occurrit — vid. ejus Comment. in ep. ad Gal. ad c. 3, 8. Opp. T. VII. P. I. p. 424. („Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae: Quod apostolus super *Christo* interpretatus, ait: *Non est scriptum, et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, et semine tuo*, qui est Christus." — Addit tamen eadem pagina: „Potest autem intelligi, Apostolus et de alio Geneseos loco exemplum *seminis* usurpasse, ubi scribitur: Eduxit autem foras" — Gen. 15, 5. 6.) — p. 439. (computandi in hoc loco anni ab eo tempore, quo Dominus ad Abraham locutus est, dicens: *Et in semine tuo benedicentur omnes gentes*, usque ad legislatorem Mosen.") — p. 440. („simplex autem sensus — quum *repromissiones ad Abraam* ante 430 annos datae sint, quod *benedicerentur in illo universae nationes*") — p. 442. („donec veniret semen, *cui repromissum erat*. *Semen* autem haud dubium, quin *Christum* significet, qui ex Matthaei quoque principio comprobatur esse *filius Abraam*.") p. 445. ad c. 3, 29. („quia repromissiones ad Abraam et ad *semen ejus* factae sunt, *quod est Christus Jesus*, consequenter *hi*, qui *Christi filii* i. e. *semen ejus* sunt, *semen* quoque dicuntur *Abraam*, *cujus sunt semen ex semine*.")

Ambrosius Opp. T. I. p. 113. De paradiso cap. 3. „Immaculatus enim Isaac per repromissionem Abrahae datus est filius, non tam corporalis partus, quam divinae

missionis Dei valet ad confirmandam haereditatem Abrahae, cujus fides deputata est ad justitiam.) Et ideo semen Abrahae, *cui dictae sunt promissiones*, Christum (3, 16.) dicit apostolus; hoc est *omnes Christianos* fide imitantes Abraham; quod ad singularitatem redigit, commendando, quod non dictum est: et seminibus tuis, sed semini tuo: quia et una est fides et non possunt similiter justificari qui vivunt ex operibus carnaliter, cum his, qui vivunt ex fide spiritaliter." — Simul etiam nos cogit intelligere, omnes antiquos, qui justificati sunt, ex ipsa fide justificatos." Adde fol. 384. ad 3, 29. „Et addidit: „Si autem — Ergo Abrahae semen estis"; ut iste sit sensus: omnes ergo vos unum estis in Christo Jesu. Si autem vos unum estis in Christo Jesu, vos ergo Abrahae semen estis. Superius enim dixerat: *Non dicit, et seminibus, tanquam in multis, sed tanquam in uno, et semini tuo, qui est Christus.* Hinc ergo ostendit unum *semen Christum non tantum ipsum mediatorem intelligendum esse*, verum etiam *ecclesiam*, cujus ille corporis caput est: ut omnes in Christo unum sint, et capiant secundum promissionem haereditatem per fidem."

Ibid. fol. 381. ad 3, 8.: Hoc enim maxime in eo victoriosum est, quod, antequam circumcideretur, deputata est fides ejus ad justitiam. Et ad hoc rectissime refertur, quod ei dictum est: *Quia benedicentur in te omnes gentes*, *imitatione* utique *fidei ejus*, qua justificatus est ante sacramentum circumcisionis (v. etiam T. IX. fol. 128.).

Diese Erklärung des σπέρμα von dem Ganzen, dessen Haupt Christus, dessen Glieder die Glaubigen sind, wendet er besonders gegen die Donatisten an, z. B. T. II. p. 286. ep. 165. „Evangelizatum tibi est per propheticas et apostolicas literas, quod Abrahae dictae sunt promissiones et semini ejus, quod est Christus, cum ei diceret Deus: In semine tuo benedicentur omnes gentes. Has ergo promissiones tenenti, si tibi angelus de coelo diceret:

Dimitte christianitatem orbis terrae, et tene partes Donati, cujus ordo tibi exponitur in epistola episcopi tuae civitatis, anathema esse deberet; quia te a toto praecidere et in partem detrudere conaretur et alienare a promissis Dei."

T. VIII. fol. 218. In Psalm. LIV. „Polluerunt testamentum ejus. Quod testamentum? Gal. 3, 15. 16. — „Fratres — — quod est Christus." — In hoc ergo Christo quod promissum est testamentum? In semine tuo benedicentur omnes gentes. — Tu qui dimisisti unitatem omnium gentium, et in parte remansisti, polluisti testamentum ejus." T. IX. fol. 45. — In Ev. Joh. Tract. XII. „Si ergo nemo nisi ille descendit et ascendit, quae spes est ceteris? Ea spes est ceteris, quia ille propterea descendit (et ascendit), ut in illo et cum illo unum (al. unus) essent, qui per illum ascensuri essent. Non dicit: et seminibus, ait apostolus, quasi in multis, sed tanquam in uno, et semini (al. semine) tuo, qui (quod) est Christus. Et fidelibus ait: Vos autem Christi; si autem Christi, ergo semen Abrahae estis. Quod dixit unum, hoc dixit omnes nos esse."

Ibid. fol. 212. Tract. 108. „Sed quoniam per hoc, quod mediator Dei et hominum homo Christus Jesus factus est caput ecclesiae, illi membra sunt ejus, ideo ait, quod sequitur: Et pro iis sanctificabo me ipsum. Quid est enim: Et pro iis sanctificabo me ipsum, nisi: eos in me ipso sanctifico, cum et ipsi sint ego? Quoniam de quibus hoc ait, membra sunt ejus et unus est Christus caput et corpus, docente apostolo atque dicente de semine Abrahae: si autem vos Christi, ergo semen Abrahae estis; cum dixisset superius: Non dicit in (al. et) seminibus — — quod est Christus. Si ergo semen Abrahae, hoc est Christus: quid aliud dictum est, quibus dictum est: ergo semen Abrahae estis, nisi: ergo Christus estis? Inde est quod alio loco idem apostolus ait: Nunc gaudeo in passio-

nibus meis pro vobis, et adimpleo ea, quae desunt p
surarum *Christi* in carne mea."

Auch T. VII. p. 193. — Contra Cresconium L. II. c
führt er Gal. 3, 16. an, und setzt hinzu: „Hujus sem
foecunditas tam copiosa promissa est, ut diceretur ei (
rahae): sic erit semen tuum, sicut stellae coeli etc.
Huic tamen multiplicationi ecclesiae, quae toto orbe
tatur, quae prophetata sic creditur — partem Donati
des praeponere." — Dagegen T. VI. p. 108. — Co
Faustum L. XII. c. 6. s. erklärt er es von der Pe
Christi. Quid ad hoc responsuri sunt, cum aperte
loco de hoc semine ad Abraham dicatur: *In semine
benedicentur omnes gentes terrae?* Nam si eo tem
hinc disputaremus, quo tempore *hoc exponebat Apos
dicens*: „Abrahae — quod est Christus;" fortasse ali
non tam impudenter nollet hoc credere, antequam vid
omnes gentes credere in *Christum*, qui praedicatur *ex
mine Abraham*. Nunc vero cum hoc impleri videar
quod tanto ante praenuntiatum legimus, cum omnes ge
jam benedicantur in semine Abrahae, cui dictum est
annorum millia: In semine tuo benedicentur omnes (
tes; quis tam pertinaciter insaniat, ut vel *alium Chris
qui non sit ex semine* Abrahae, conetur inducere, ve
isto *vero Christo* prophetias Hebraeas, cujus gentis pate
Abraham, nihil existimet praenuntiasse? — S. Eber
p. 114. c. 41. — *„carnem Christi, in quo benedici om
gentes* — videmus."

Anhang III.

1) Zu Gal. 4, 21. ff.

Verschiedene Meynungen über diesen Abschnitt.

I. Verschiedene Ausleger, denen auch Storr beystimmt
Br. an die Hebr. Einleitung S. LXIX. Vrgl. besonders
ich *Crusii* hypomnemata ad theologiam propheticam.
L. p. 44. ss., wo eine Paraphrase des Abschnitts Gal.
21. ff. vorkommt), nehmen an, daß die Geschichte von der
ra und Hagar wirklich ein Typus (Vorbild) von etwas
ünftigem gewesen sey, d. h. nach Gottes Absicht etwas
ünftiges (das, was Paulus V. 24. ff. sagt) habe bedeu-
n sollen. Storr (a. a. O.) drückt dies so aus: Gott habe
der veranstalteten Erzählung jener Geschichte die Absicht
habt, von einem entfernteren Theil des vielumfassenden
ans, welchen er mit der Geschichte Abrahams auszuführen
eng, ein Bild zu entwerfen, oder eine symbolische (sinn-
bliche) Weissagung zu geben. — Eine besondere Modifica-
n dieser Meynung ist es, wenn man dabey annimmt, Pau-
s habe den typischen Sinn der Geschichte, die er anführt,
s der V. 27. angeführten Stelle (Jes. 54, 1.) geschlossen,
d eben in dieser Absicht diese Stelle angeführt. — Haupt-
ünde für diese Meynung sind folgende:

1) V. 21. die Worte: τον νομον ουκ ακουετε: Verstehet
r die Bücher Mosis nicht? Allein a) kann das ακουετε auch an-
rs genommen werden. b) Wenn man einen typischen Sinn
raussezt; so kann man doch wohl es nicht als wahrschein-
ch annehmen, Paulus habe vorausgesezt, seine Leser könn-
ten und sollten jenen geheimen Sinn gefunden haben. Doch

man hat nicht gerade nöthig, diese Voraussetzung anzun- men, wenn man ἀκυειν durch verstehen übersezt (vgl. ten bey II) A) a).

2) V. 24. die Worte: ἁτινα ἐςιν ἀλληγορυμενα: d (ἁ γεγραπται V. 22.) hat einen geheimen Sinn. — Al ob diese Worte so übersezt werden müssen, scheint mir zw felhaft zu seyn.

II. Clericus (in Notis ad Hammondi N. T. II. T. p. 180. findet in V. 22. ff. nichts als eine willkührliche (ung gründete) allegorische Erklärung (ein מדרש, dergleich bey den Juden gewöhnlich wären), die Paulus nur als argumentum κατ' ἀνθρωπον gebraucht habe. Er nimmt a Paulus habe zwar nicht eben dieselbe, die er V. 24. vorträgt, aber doch irgend eine, in gewisser Hinsicht äh liche, allegorische Erklärung (Midrasch) der V. 22. f. angeführten Geschichte bey seinen Lesern als bekannt v ausgesezt. Die Gründe, die Clericus anführt, sind f gende:

1) „Si inaudita hactenus ea fuisset allegoria; non er cur miraretur (Paulus), simile quid a Galatis ex histor quam memorat, nunquam esse collectum. Quis enim gens hancce historiam de re ejusmodi cogitaret, c interpretationes allegoricae, qualis haec est, nequaqu necessario ex verbis scripturae colligantur? Igitur dubio nota erat allegoria, licet forte paulo aliter a Juda exprimeretur." S. 181. führt er eine mögliche allegorisch Erklärung von einem (nicht-christlichen) jüdischen Allegorist an, deren Hauptgedanke der ist: In Sara et Hagara eoru que filiis, Isaaco et Ismaële, divina providentia vel pinxit, quod utriusque soboli (Isaaci posteris et Haga nis) praeteritis saeculis jam evenit et posthac conting Isaaci posteri perpetuis paene miraculis a Dei prote sunt, libertatemque et imperium in finitimas gentes sa obtinuerunt et porro obtinebunt, cum venerit Rex il exoptatissimus, quem prisca vaticinia nobis pollicent Hagareni vero, instar matris suae, haereditate veluti e

alii, servierunt nobis non semel, et posthac a Messia ibacti iterum servient. „Si Judaei, sagt Clericus, iam ratiocinationem contra Arabes firmam esse volebant, on erat, cur christianam [qua Paulus utitur] allegoriam jicerent. Qua de causa omnino existimo Paulum allegorica ratiocinatione esse usum, quam alioqui non usurasset.

2) Cum haec interpretatio urgeri nequeat contra eos, i ita scripturam intelligendam esse negassent, cumque postolus auctoritate sua non utatur ad eam confirmanam, plane liquet, eum ex concessis argumentari. Ea item nihil interest vera et firma esse, si modo nihil oxium pietati complectantur ac credantur ab iis, contra nos argumentamur." „Itaque, sezt er hinzu, ex eo, quod iusmodi allegoria utatur Paulus contra judaizantes Gatas, non sequitur, nos eam hodie admittere oportere, uasi arcanum coelitus apostolo revelatum. Certe si eam iligenter consideremus, intelligemus pleraque, quae a ris doctis dicta sunt contra hoc argumentandi genus, in unc allegoriam proferri posse."

Gründe gegen die Meynung des Clericus (s. Hagajers Dissert.: Ecclesia Vet. atque N. Testamenti per agaram atque Saram Gal. 4, 21—31. adumbrata P. III. ubingae 1729. p. 54. ss. — Michaelis Paraphrasis und nmerkungen über die Briefe Pauli an die Gal. Eph. u. s. w. Ausg. S. 36. f. II. Ausg. S. 43.):

A) Die von Clericus angeführten Gründe sind nicht weisend: denn

a) was den Grund 1) betrifft; so kann man mit Recht nwenden: Nur Kenntniß der Geschichte, die V. 22. f. ngeführt wird, nicht Kenntniß der V. 24. ff. vorkommenden llegorie oder typischen Erklärung sezt Paulus V. 21. vor. Man kann sich auch den Sinn der Worte: οὐκ ἀκούετε V. 21.) so denken: „Ihr haltet euch für so große Kenner des νομος (oder der heiligen Schrift), und doch versteht ihr den Sinn der Geschichte V. 22. f. [etwa auch den Sinn von

Jes. 54, 1.] noch nicht vollständig; darüber muß ich euch er noch belehren." — Auch nach dieser Ansicht sezt Paulus nich voraus, daß seine jüdischen Leser den typischen (oder allego rischen) Sinn selbst schon hätten entdecken können und sol len, sondern nur, daß er den νομος besser als sie verstehe.

b) Was den Grund 2) betrifft, so ist 1) die Folgerung unrichtig: Paulus hat sich hier nicht ausdrücklich auf sein apostolisches Ansehen berufen; also erwartete er auch nicht, oder wollte er nicht, daß das, was er V. 24. ff. sagt, auf sein Ansehen hin angenommen werde. 2) War der Zweck des Apostels der, nicht zu argumentiren, sondern nur einen schon vorher ausgeführten und als wahr vorausgesezten Saz durch eine Vergleichung zu illustriren; so hatte er um so weniger nöthig, sich ausdrücklich auf seine apostolische Auctorität zu berufen.

B) Gegen die Meynung des Clericus, an sich betrachtet, kann man mit Recht einwenden:

a) Es ist nicht wohl einzusehen, wie sie mit der Redlichkeit des Apostels (der gar keinen Wink davon giebt, daß er nur κατ' ἀνθρωπον argumentire) und mit dem Character eines göttlichen Gesandten vereinigt werden könne.

b) Auch die Zweckmäßigkeit einer solchen Argumentation des Apostels, als Clericus annimmt, ist nicht wohl einzusehen. „Nahmen die ersten Leser des Briefs, kann man mit Recht sagen, eben dieselbe allegorische Erklärung an, die Paulus vorträgt, so waren sie mit ihm einstimmig, so hatte er also nicht nöthig, sie von dem, dem Inhalt jener Erklärung entgegengesezten, Irrthum erst zurückzuführen. Nahmen sie aber eine andere allegorische Erklärung der von Paulus angeführten Geschichte an (dies nimmt Clericus wirklich als wahrscheinlich an); so konnte Paulus insofern nicht *ex concessis* gegen sie argumentiren, so hatte seine Argumentation für sie keine Evidenz, so mußten sie erst auf das Wort des Apostels hin glauben, daß die von ihm vorgetragene Erklärung richtig sey."

III. Nach einer dritten Meynung stellt Paulus die Sara und Hagar und ihre Söhne nicht als Vorbilder (Typen) im eigentlichen Sinn, sondern nur als Bilder — dar; aber auf eine solche Art, daß er nicht aus einer willkührlichen Allegorie argumentirt. Diese Meynung kann auf verschiedene Art modificirt werden.

1) Man kann V. 24—26. mit V. 27. verbinden, und den Sinn so fassen: Diese Geschichte wird von Jesajas (54, 1.) als ein Bild gebraucht. Die Sara und Hagar werden von ihm als Bilder von zwey Kirchen gebraucht (das ἀλληγορειν hat dann den Sinn, in welchem es ein Scholiast des Aristophanes nimmt, wenn er bey den Worten des Aristophanes: „Διονυσον υἱον ϛαμνιυ" bemerkt: ὁ δε Διονυσος εἰς τον οἶνον ἀλληγορειται (wird allegorisch für Wein gesezt, als ein Bild des Weins gebraucht) s. Michaelis Paraphr. des Br. an die Gal. II. Ausg. S. 46.). — In Absicht auf die nähere Bestimmung des Sinns der Stelle Jes. 54, 1. und des Zwecks des Apostels bey der Anführung und Erläuterung derselben finden verschiedene Modificationen Statt. Früher schon hat Peirce (wie Michaelis in seiner Paraphrase bemerkt) in einer, seiner Paraphrase des Briefs an die Philipper angehängten, Abhandlung behauptet, Paulus führe blos die Worte des Jesajas (54, 1.) an, und erwähne nur zur Erläuterung derselben die Geschichte der Sara und Hagar, wie Moses sie erzählt.

Michaelis (in seiner Paraphrasis und in seinen Anm. zum N. T.) nimmt an:

a) Die Sara werde als ein Bild des alten Jerusalems (Salems — 1 Mos. 14, 18.), so wie es zur Zeit Abrahams und Melchisedeks war (zu einer Zeit, da es noch keine Beschneidung und kein levitisches Gesetz gab), vorgestellt. Semler wendet dagegen (in seiner paraphr. ep. ad Gal. p. 357. s.) ein: 1) Paulus nenne Jerusalem nicht Salem. 2) Es sey nicht gewiß, ob man nicht auch in Salem Opfer gehabt habe.

b) Der Zweck des Apostels sey, den Einwurf zu wider=

legen: „Die Heiden, die das Christenthum annehmen, werden (nach der Beschreibung der Propheten) **Kinder Jerusalems**. Sind sie aber Kinder Jerusalems, so müssen sie auch Jerusalems Gesetze annehmen, also sich allen mosaischen Verordnungen unterwerfen.“ In Hinsicht auf diesen Einwurf bemerkte Paulus, die Christen (namentlich auch aus den Heiden) seyen Kinder nicht des **jetzigen** (dem levitischen Gesetz unterworfenen), sondern des **alten** Jerusalems — dieses **leztere** Jerusalem sey es, welches Jesajas unter dem Bild der Sara vorstelle, so wie er hingegen das erstere mit der Hagar vergleiche.

2) Man kann aber auch, ohne V. 24. mit V. 27. zu verbinden, und das ἐϛιν ἀλληγορουμενα auf die Worte des Propheten (V. 27.) zu beziehen, annehmen, daß Paulus die Sara und Hagar als **Bilder** — darstelle, ohne aus einer **willkührlichen** Allegorie (מדרש) zu **argumentiren**. Diese Meynung kann auf folgende Art näher bestimmt werden:

A) Nimmt man an, der Zweck des Apostels sey bloß **Illustration** eines als wahr vorausgesezten Satzes; so kann man sich die Sache so denken: Paulus **schloß**, und zwar ganz **richtig**, aus einer durch göttliche Offenbarung ihm bekannten Wahrheit (die er auch im Brief an die Gal. (Kap. 3. 4.) vorträgt) und der Vergleichung derselben mit der Geschichte von Abrahams Söhnen, daß Sara und Hagar, Isaak und Ismael, als **Bilder** von dem, wovon sie nach V. 24. ff. Bilder sind, betrachtet werden können; und gebrauchte daher jene Geschichte zur Erläuterung (Illustration) eines im Vorhergehenden und Nachfolgenden vorgetragenen, und durch Gründe bestätigten Satzes. In diesem Fall aber muß man das ἁτινα ἐϛιν ἀλληγορουμενα V. 24. entweder so erklären: Dies ist ein **Bild** von etwas anderem; oder: man **kann** dies allegorisch erklären, d. h. als ein Bild von etwas anderem betrachten. So übersezt z. B. **Carpzov**. Und diese Uebersetzung möchte wohl in Hinsicht auf den Sprachgebrauch den Vorzug vor der erstern haben (vergl.

συλλεγουσι Matth. 7, 16. λαμβανει Hebr. 5, 4. Storr, observ. p. 16.).

Man kann aber auch das annehmen:

B) Dem Apostel Paulus wurde durch eine besondere göttliche Belehrung, zum Gebrauch für seine Lehrvorträge, der Gedanke mitgetheilt: Sara und Hagar — sind Bilder von dem, was er selbst angiebt, und nach den Gesichtspunkten, die er angiebt. Dies vorausgesezt konnte Paulus

a) mit Recht sagen: ἁτινα ἐςιν ἀλληγορουμενα in dem gewöhnlichen Sinn: dies (diese Geschichte) bedeutet etwas anderes, oder hat einen geheimen Sinn (der Sinn der Geschichte ist das, wovon sie nach Gottes Absicht (von denjenigen, für welche diese Absicht erkennbar ist, welche darüber belehrt werden) als ein Bild betrachtet werden soll; wenn gleich derjenige, der die Geschichte schrieb, nicht im mindesten daran dachte). — Es folgt daraus keineswegs, daß man nach Belieben biblische Geschichten allegorisch erklären dürfe. Ohne authentische Erklärung Gottes ist man nicht berechtigt, eine solche Erklärung anzunehmen. Eine solche Erklärung (Gottes) wird hier vorausgesezt. Eben deßwegen wird aber auch nicht behauptet, der von Paulus angegebene Sinn der Geschichte V. 22. f. habe nach Gottes Absicht auch von denen gefunden werden sollen, denen noch keine Belehrung Gottes darüber mitgetheilt war.

Der Saz aber: Diese Geschichte hat einen geheimen Sinn u. s. f. ist nicht einerley mit dem Saz: Gott hatte bey der veranstalteten Erzählung jener Geschichte die Absicht, eine symbolische Weissagung zu geben; ob man gleich mit Recht annehmen kann, Gott habe bey der Leitung des A. T. Schriftstellers auch auf den Zweck, eine künftige Belehrung an jene Geschichte anzuschließen, Rücksicht genommen. Fordert man zu einem Typus blos das leztere, so kann man den von Paulus angegebenen Sinn einen typischen Sinn nennen. Aber gewöhnlich nimmt man das Wort Typus in einem etwas engeren Sinn. Michaelis sagt (in seinem Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit §. 10.

S. 81.): „Es können auch Geschichten, die Gott nicht eigentlich dazu verordnet hat, daß sie Vorbilder seyn sollten, sondern die sich nur nach dem gemeinen Lauf der Dinge in der Welt zutragen, mit gewissen künftigen Dingen eine große Aehnlichkeit haben, und ein Prophet kann uns auf göttlichen Befehl kund machen, daß eine solche Aehnlichkeit vorhanden sey. — Man darf aber bey dergleichen Vorbildern die Aehnlichkeit nicht weiter ausdehnen, als sie ausdrücklich von der heil. Schrift bestimmt wird.“ Zu dieser Art von Vorbildern (im weiteren Sinn), die Michaelis zufällige Vorbilder nennt, gehört, nach der obigen Voraussetzung, das, was (Gal. 4.) von der Hagar und Sara im 1. B. Mos. gesagt wird.

b) Unter eben dieser Voraussetzung B) enthält V. 24. ff. nicht eine bloße Illustration, sondern einen neuen Bestätigungsgrund des im Vorhergehenden und Nachfolgenden von Paulus behaupteten Satzes, also eine Argumentation.

Koppe (zu Gal. 4,24.) bestimmt den Sinn der Worte: ἁτινα — ἀλληγορουμενα so: Narrationem in contextu mosaico mere historicam dignam fuisse visam apostolo, quam ad rem Christianorum, similitudine quadam cum ea conjunctam, interpretando accommodaret. („Die ganze Geschichte läßt sich auf einen viel erhabeneren Sinn hindeuten“) und führt für diese Meynung folgende Gründe an:

1) Es findet sich in blos historischen (biblischen) Erzählungen, wozu auch die mosaische von Abrahams Söhnen gehört, kein einziges vollkommen deutliches und erweisliches Beyspiel einer solchen Allegorie.

2) Unter allen etwas gebildeten Völkern gab es zu jeder Zeit Leute, welche ihre berühmtesten Schriftsteller allegorisch erklärten, und diese Erklärungsart auch auf historische Erzählungen anwandten.

3) Bey den Juden war es von frühen Zeiten her gewöhnlich, ihre heiligen Bücher allegorisch auszulegen (cfr. *Philo* in allegoriis, itemque de Cherubim p. 143.; Maimonides in More Nevochim P. III. cap. 43. p. 473. ed.

Basil. 1629.). Paulus konnte also auch für jüdische Leser eine allegorische Auslegung, zwar nicht zur Bestätigung, aber doch dazu gebrauchen, einen schon erwiesenen Satz κατ' ἀνθρωπον zu erläutern. — (Gegen die Behauptung, daß die allegorisirende Auslegungsart schon im Zeitalter Christi und der Apostel bey den Juden gewöhnlich, allgemeinherrschend gewesen sey, finden sich sehr erhebliche Zweifelsgründe in Storr's Dissertt. de sensu historico §. XX. Opusc. Vol. I. p. 66. ss., vrgl. auch dessen Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 206.)

Man bestreitet (in seiner freymüthigen Untersuchung über Typologie, Erlangen 1784. S. 119. ff.) die Voraussetzung eines typischen Sinns der Geschichte Isaaks und Ismaels, und die Gründe dafür, auf folgende Art:

1) Aus V. 21. lasse sich nicht schließen, daß die Geschichte, von der die Rede ist, dazu von Gott bestimmt gewesen, und in der Absicht vorgetragen worden sey, dasjenige zu bezeichnen, was Paulus lehrt (die Aufhebung des mosaischen Gesetzes und die Einführung der christlichen Religion). Denn Moses gebe davon nicht den mindesten Wink: Man könne also V. 21. nicht so verstehen, als ob Paulus den Lesern der mosaischen Schriften es zur Pflicht machen wolle, in jener Geschichte eine Weissagung von der christlichen Religion zu finden. Die Worte V. 21. seyen also wohl nichts anders, als eine Uebergangsformel zu dem, was Paulus anführen wolle. (Dagegen vergl. das oben II) A) a) bemerkte.)

2) Die Worte V. 24.: ἁτινα — ἀλληγορȣμενα können so verstanden werden: Diese Geschichte läßt sich auf die jüdische und christliche Religion anwenden, oder als ein bequemes Bild derselben ansehen. — Für diese Erklärung führt er Koppe's Gründe an, und fügt noch diesen Grund bey: Hätte Moses bey seiner Erzählung die geheime Deutung, die Paulus davon macht, selbst im Sinn gehabt und seinen Zeitgenossen etwa mündlich — denn schriftlich that er es nicht — davon eine Anzeige gegeben; so würde dies keine

S. 81.): „Es können auch Geschichten, die Gott nicht eigentlich dazu verordnet hat, daß sie Vorbilder seyn sollten, sondern die sich nur nach dem gemeinen Lauf der Dinge in der Welt zutragen, mit gewissen künftigen Dingen eine große Aehnlichkeit haben, und ein Prophet kann uns auf göttlichen Befehl kund machen, daß eine solche Aehnlichkeit vorhanden sey. — Man darf aber bey dergleichen Vorbildern die Aehnlichkeit nicht weiter ausdehnen, als sie ausdrücklich von der heil. Schrift bestimmt wird." Zu dieser Art von Vorbildern (im weiteren Sinn), die Michaelis zufällige Vorbilder nennt, gehört, nach der obigen Voraussetzung, das, was (Gal. 4.) von der Hagar und Sara im 1. B. Mos. gesagt wird.

b) Unter eben dieser Voraussetzung B) enthält V. 24. ff. nicht eine bloße Illustration, sondern einen neuen Bestätigungsgrund des im Vorhergehenden und Nachfolgenden von Paulus behaupteten Satzes, also eine Argumentation.

Koppe (zu Gal. 4,24.) bestimmt den Sinn der Worte: ἅτινα — ἀλληγορούμενα so: Narrationem in contextu mosaico mere historicam dignam fuisse visam apostolo, quam ad rem Christianorum, similitudine quadam cum ea conjunctam, interpretando accommodaret. („Die ganze Geschichte läßt sich auf einen viel erhabeneren Sinn hindeuten") und führt für diese Meynung folgende Gründe an:

1) Es findet sich in blos historischen (biblischen) Erzählungen, wozu auch die mosaische von Abrahams Söhnen gehört, kein einziges vollkommen deutliches und erweisliches Beyspiel einer solchen Allegorie.

2) Unter allen etwas gebildeten Völkern gab es zu jeder Zeit Leute, welche ihre berühmtesten Schriftsteller allegorisch erklärten, und diese Erklärungsart auch auf historische Erzählungen anwandten.

3) Bey den Juden war es von frühen Zeiten her gewöhnlich, ihre heiligen Bücher allegorisch auszulegen (cfr. *Philo* in allegoriis, itemque de Cherubim p. 143.; Maimonides in More Nevochim P. III. cap. 43. p. 473. ed.

Basil. 1629.). Paulus konnte also auch für jüdische Leser eine allegorische Auslegung, zwar nicht zur Bestätigung, aber doch dazu gebrauchen, einen schon erwiesenen Satz κατ' ἀνθρωπον zu erläutern. — (Gegen die Behauptung, daß die allegorisirende Auslegungsart schon im Zeitalter Christi und der Apostel bey den Juden gewöhnlich, allgemeinherrschend gewesen sey, finden sich sehr erhebliche Zweifelsgründe in Storr's Dissertt. de sensu historico §. XX. Opusc. Vol. I. p. 66. ss., vrgl. auch dessen Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 206.)

Man bestreitet (in seiner freymüthigen Untersuchung über Typologie, Erlangen 1784. S. 119. ff.) die Voraussetzung eines typischen Sinns der Geschichte Isaaks und Ismaels, und die Gründe dafür, auf folgende Art:

1) Aus V. 21. lasse sich nicht schließen, daß die Geschichte, von der die Rede ist, dazu von Gott bestimmt gewesen, und in der Absicht vorgetragen worden sey, dasjenige zu bezeichnen, was Paulus lehrt (die Aufhebung des mosaischen Gesetzes und die Einführung der christlichen Religion). Denn Moses gebe davon nicht den mindesten Wink: Man könne also V. 21. nicht so verstehen, als ob Paulus den Lesern der mosaischen Schriften es zur Pflicht machen wolle, in jener Geschichte eine Weissagung von der christlichen Religion zu finden. Die Worte V. 21. seyen also wohl nichts anders, als eine Uebergangsformel zu dem, was Paulus anführen wolle. (Dagegen vergl. das oben II) A) a) bemerkte.)

2) Die Worte V. 24.: ἁτινα — ἀλληγορουμενα können so verstanden werden: Diese Geschichte läßt sich auf die jüdische und christliche Religion anwenden, oder als ein bequemes Bild derselben ansehen. — Für diese Erklärung führt er Koppe's Gründe an, und fügt noch diesen Grund bey: Hätte Moses bey seiner Erzählung die geheime Deutung, die Paulus davon macht, selbst im Sinn gehabt und seinen Zeitgenossen etwa mündlich — denn schriftlich that er es nicht — davon eine Anzeige gegeben; so würde dies keine

grosse Empfehlung für seine Anordnungen gewesen seyn. Wie hätte er das Ansehen seiner Gesetze behaupten können, wenn er den Gehorsam gegen solche für sklavischen Zwang erklärt, und die Aufhebung seiner ganzen Constitution vorher verkündigt hätte? Ueberdies findet sich auch in seinen Schriften keine Spur davon, daß er von der künftigen Aufhebung seiner Constitution etwas gewußt habe.

3) Jesajas vergleicht allerdings in der V. 27. angeführten Stelle die christliche Kirche mit einer Frau, die bisher, von ihrem Manne zurückgesezt, unfruchtbar gewesen war, nun aber die Mutter einer zahlreichen Nachkommenschaft werden soll. Es könnte auch dieses Bild von der Sara hergenommen seyn. Aber 1) erwähnt doch der Prophet die Sara nicht; er könnte auch überhaupt irgend eine Frau im Sinn gehabt haben. 2) Gesezt auch, er habe die Sara mit der christlichen Kirche vergleichen wollen, so folgt doch daraus nicht, daß die Geschichte dieser Person von Gott dazu bestimmt gewesen sey, die neutestamentliche Kirche abzubilden. 3) Auch Paulus sagt nicht, daß diese Stelle gerade von der Sara zu verstehen sey.

---

2) Zu Gal. 4, 25.

Ad verba v. 25.: „*το γαρ Ἀγαρ Σινα ὀρος ἐϛιν ἐν τῃ Ἀραβιᾳ.*“

I. *Bentlejus* (in ep. ad Millium, inserta ipsius opusculis philologicis, s. Bowyers Conject. über das N. T. II. Thl. S. 467. *Küsteri* praefat. in Millii N. T. p. 5.) verba: *σινα ὀρος ἐϛιν ἐν τῃ ἀραβιᾳ* pro glossemate ad vocem *σινα* v. 24. pertinente habenda adeoque e textu eliminanda, pro *το δε Ἀγαρ* autem legendum censet: *τῃ δε Ἀγαρ συϛοιχει ἡ νυν Ἱερουσαλημ.* *Küsterus* (l. c.) verba: „*το γαρ Ἀγαρ — ἀραβιᾳ*“ omnia et singula delenda, — et post verba: *ἡτις ἐϛιν Ἀγαρ* legendum putat: *ἡ συϛοιχουσα* (pro: *συϛοιχει δε*). Cum quo *Morus* (vid. ejus acroases in epp. Pauli ad Galatas et Ephesios p. 103.) etiam hactenus con-

sentit, ut totum comma (το γαρ — αραβια) valde suspectum et pro glossa potius (grammatica vel geographica), margini primum adscripta, deinde in textum illata, quam pro Pauli verbis, habendum esse existimet.

Argumenta, quibus uti possunt, qui verba το γαρ — αραβια per *conjecturam* (*auctoritate* enim, quantum quidem mihi constat, nulla omnino vel totius commatis vel vocum saltem, quas Bentlejus delet, verborum omissio confirmari potest) delenda censent, haec fere sunto:

1) Sive receptam lectionem sequaris, sive vocem Ἀγαρ aut Σινα omittas; totum comma tale est, ut non modo salvo contextu omitti possit, sed etiam, quomodocunque interpreteris, ne aptum quidem contextui sit. Cui enim bono Paulus vel grammaticam, vel geographicam, quam verba illa continent, observationem verbis: ἥτις — Ἀγαρ, — συστοιχει δε (vel: ἡ συστοιχουσα) interjecerit, non apparet. Facile autem fieri potuisse, ut hujusmodi observatio margini adscriberetur, deinde verborum contextui insereretur, nemo est, quin videat. Accedit, quod

2) Magna lectionis varietas, quae hoc loco reperitur, facilius explicari posse videtur, si verba, de quibus quaeritur, pro glossemate, aliter atque aliter in textum illato, habeantur.

a) Vocem Ἀγαρ omittunt complures auctoritates (Codd. Regius Augiensis, Boernerianus, item cod. Mosqu. (apud Matthaei), Vers. vulgata („Sina enim mons est in Arabia, qui conjunctus est ei, quae nunc est Jerusalem, et servit cum filiis suis"), Armen. etc.; patres latini aliquot; graeci etiam patres nonnulli). — Vox Σινα deest in duabus versionibus antiquis latinis et apud Ambrosiastrum. — Pro γαρ (post το, ante Ἀγαρ) nonnulli (veluti cod. Alex., Claromont.) habent: δε. — In sequentibus pro συστοιχει δε tres codd. graeco-latini (Claromont., Augiensis, Boernerianus) habent: ἡ συστοιχουσα. — Versio latina antiqua (v. *Sabatierum*) habet: Agar enim mons

est in Arabia; *quae consonat* huic, quae nunc est Hierosolymae. — In nonnullis (v. *Sabatierum* ad Gal. 4, 25.) deest δε post συςοιχει.

b) Lectionis varietas h. l.

α) universe tanta est, ut, si cetera paria sunt cfr. Nro. 1), suspectum locum reddat. Potest certe facilius explicari, si sumatur, totum comma glossema esse, ab aliis aliter primum margini adscriptum, deinde in textum illatum.

β) Inprimis vero lectio Cod. Boerner. al.: ἡ συςοιχουσα, si comparetur cum recepta cumque verborum contextu, indicio esse videtur, spuria esse verba: το γαρ — Ἀραβιᾳ. Si enim sumatur, genuinam esse illam lectionem, verbis το γαρ — Ἀραβιᾳ constructionis seriem „ἡτις ἐςιν Ἀγαρ (το γαρ Ἀγαρ (aut: το γαρ) Σινα ὀρος ἐςιν ἐν τῃ Ἀραβιᾳ) ἡ συςοιχουσα" (quae *Küsteri* observatio est) ita interrumpi apparet, ut genuina illa esse, vero simile non sit. — Si vero lectionem: ἡ συςοιχουσα genuinam esse neges, quomodo oriri potuerit e lectione: συςοιχει δε, probabili ratione explicari vix potest, si verbis: ἡτις ἐςιν Ἀγαρ — συςοιχει δε verbis το γαρ — Ἀραβιᾳ interjecta fuisse sumatur.

Wie die Aenderung bey dieser Voraussetzung absichtlich gemacht worden seyn soll, läßt sich nicht gut begreifen. Und aus einem Zufall (Versehen) läßt sich überhaupt die Entstehung der Lesart: ἡ συςοιχουσα nicht gut erklären. Bey der Voraussetzung der Unächtheit der Worte το γαρ — Ἀραβιᾳ läßt sich eher erklären, wie aus der Lesart συςοιχει δε (in einer solchen Handschrift nämlich, in welcher jene unächten Worte nicht stunden) die Lesart: ἡ συςοιχουσα entstehen konnte. Aber man kann auch bey der Voraussetzung der Unächtheit jener Worte: το γαρ — Ἀραβιᾳ wenigstens ebenso leicht die Entstehung der Lesart: συςοιχει δε aus der: ἡ συςοιχουσα erklären. Nur muß man annehmen, daß die erstere erst aus Veranlassung der Einrückung jener unächten Worte in den Text entstanden sey. Man verwandelte (kann

man sagen) das ἡ συςοιχουσα in συςοιχει δε, eben weil der Zusammenhang und die Construktion durch die eingerückten Worte: το γαρ — Ἀραβιᾳ so sehr unterbrochen war.

Resultat. I. Man kann nicht annehmen, die ursprüngliche Lesart sey die gewesen:

ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· το γαρ (δε) Ἀγαρ (oder = (omisso Ἀγαρ) Σινα (oder = Σινα) ὀρος ἐςιν ἐν τῃ Ἀραβιᾳ· ἡ συςοιχουσα.

II. Es ist unwahrscheinlich, daß die ursprüngliche Lesart gewesen sey:

ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· το γαρ — ἀραβιᾳ· συςοιχει δε (oder συςοιχει omisso δε). Denn aus dieser Lesart läßt sich die Entstehung der Lesart: ἡ συςοιχουσα nicht auf eine wahrscheinliche Art erklären. Gesezt, man habe das συςοιχει auf Ἀραβιᾳ bezogen; so läßt sich doch kein wahrscheinlicher Grund denken, warum für συςοιχει δε (oder συςοιχει) nicht ἡ συςοιχει oder τῃ συςοιχουσῃ, sondern ἡ συςοιχουσα gesezt worden seyn soll, wenn die Veränderung absichtlich gemacht wurde.

III. Vermuthlich war also die ursprüngliche Lesart

1) Entweder die: ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· συςοιχει δε (oder blos: συςοιχει).

2) Oder diese: ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· ἡ συςοιχουσα.

Die leztere kann aus der ersteren [am leichtesten, wie es scheint, aus der: ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· συςοιχει (omisso δε)] entstanden seyn. Nicht weniger leicht aber — oder noch leichter läßt sich die Entstehung der erstern (συςοιχει δε) aus der leztern erklären, wenn man nämlich annimmt, daß in der Handschrift, in welcher man zuerst συςοιχει δε (oder συςοιχει) statt ἡ συςοιχουσα sezte, die Glosse: το γαρ — Ἀραβιᾳ in den Text eingerückt gewesen sey. — Zuerst las man nach dieser Voraussetzung: ἡτις ἐςιν Ἀγαρ· ἡ συςοιχουσα. In der Folge wurde zwischen die Worte Ἀγαρ und ἡ συςοιχουσα die Glosse: „το — ἀραβιᾳ" eingeschoben. Und diese Interpolation gab dann Anlaß zur Verwandlung der Lesart: ἡ συςοιχουσα in die Lesart: συςοιχει δε (oder συςοιχει).

Gottes und Christi aufgenommen werden (vgl. κληρονομια
— τα ἀνω Kol. 3, 1. f.); so ist der Sinn von ὁ ευλο
der: Er hat uns Hoffnung und Recht gegeben, zum
und Genuß himmlischer Seligkeit zu kommen [vgl. Kol
1 Petr. 1, 4. — Eph. 2, 6. Phil. 3, 20. vgl. auch το σα
Eph. 6, 17. für: της ἐλπιδος σωτηριου oder σωτηριας
1 Theß. 5, 8.)]. — Er hat uns gesegnet namentlich m
Hoffnung erhabnerer, reinerer Seligkeit, als wir im g
wärtigen Leben genießen, jenes unvergänglichen, himml
Erbes, das Gott durch Christum allen treuen und star
ten Verehrern Christi zusichert. — Man ist aber nic
nöthigt, einen solchen Tropus anzunehmen. Man kan
nehmen (vrgl. Morus Vorlesungen z. d. St.), daß το
ρανια, nämlich πραγματα, χρηματα, dieselben Güter be
nen, welche vorher ευλογια πνευματικη genannt werden.
nämlich ἐπιγεια (Phil. 3, 19.) diejenigen Güter sind, d
blos auf die Bedürfnisse dieses irdischen Lebens bezi
deren Genuß und Besitz auf das gegenwärtige, unvol
mene Leben beschränkt ist (Luc. 12, 20. Ps. 49, 17.), u
auch, an sich betrachtet, nicht dazu beytragen, zu jene
heren himmlischen Reiche vorzubereiten; so können durch
ρανια solche Güter bezeichnet werden, die sich auf das h
lische Leben beziehen, deren Besitz und Gebrauch dazu
und darauf hinzweckt, uns vorzubereiten zu einem hö
himmlischen Leben, deren Genuß mit diesem Leben nich
hört, sondern im künftigen fortdauert und immer vol
mener wird, durch deren Besitz und Gebrauch wir jezt
in gewissem Grade ähnlich werden den seligen Bürger
Himmels. (Nur konnte ich noch keine Stelle finden, in
cher das ἐπουρανιος oder ein gleichbedeutender Ausdruck n
wendig in dieser Bedeutung genommen werden muß.
das entgegengesezte ἐπιγειος in der oben erwähnten Bede
vorkommt, ist allerdings nicht zu bezweifeln.)

Gott hat uns gesegnet ἐν χριστῳ: durch Christum,
um Christi willen (das leztere ist wahrscheinlicher), d
für uns erduldetem Leiden wir Vergebung der Sünden

ariae): „Denn nach Arabien wandte sich die Hagar nach
er Austreibung aus Abrahams Haus, mit ihrem Sohn
mael, und hier bekamen ihre Kinder auch nachmals ihre
ohnung, und in eben diesem Land ist der Berg Sinai be-
dlich.“ [Aber wie konnte Paulus diesen Umstand zur Be-
tigung der Aehnlichkeit der Hagar mit dem Sinaitischen
und gebrauchen?] Mihi quidem eorum sententia prae-
renda videtur, qui verba: το γαρ — Αραβια pro glos-
mate habenda censent.

Witsius (in Miscellaneorum sacrorum T. II. Lugd.
it. 1736. Exercit. V. ad Gal. 4, 21—26. de monte Agar)
rba: το γαρ 'Αγαρ — ita interpretatur (p. 119.): *Illud*
tim (nempe prolem gignere ad servitutem) *Agaris* est
uasi scriptum foret: τυτο γαρ (oder: ἐκεινο γαρ) της 'Α-
ρ). Hinc verba „σινα — 'Αραβια“ a proxime antece-
entibus sejungit. Quo autem consilio apostolus haec
rba (σινα — ἀραβια) scripserit, his verbis (p. 119. s.)
xponit: „Postquam commate 24. prius testamentum a
onte Sina esse declarasset, pergit hanc quoque asser-
onis suae partem illustrare, jubens *situm* montis Sinae
ttendere, quae *in Arabia* est, *extra limites terrae*
anctae.“ Quae sequuntur: συςοιχει δε — proxime an-
ecedentibus jungit, igitur ad montem Sina refert, hoc
ensu: „Sina et terrestris Jerusalem ejusdem spiritua-
s rei significatione respondent: utraque enim legale te-
tamentum cum sua servitute notant.“

Crusius (Hypomnem. P. I. p. 45.) cum *Bengelio*, vo-
em 'Αγαρ v. 25. expungendam existimans, v. 25. ita πα-
αφραζει: „Nam Sina quidem mons est in Arabia, ideo-
ue ob locorum disjunctionem videri potest nihil perti-
ere ad Hierosolymam, congruit autem, et parallelus
Hierosolymae, quae nunc est, haec vero servit cum filiis
uis, et pertinaciter retinet servilem conditionem ex le-
e, quam ostentat, et spernit libertatem, nec vult ac-
ipere.“ — In dem „Versuch einer verbesserten Uebersetzung
es Briefs Pauli an die Galater“ (in Cramers Beyträ-

Zu V. 4. f. vrgl. Storr's doctr. christ. part. theor. p. 218. s. §. 74. Not. a).

ἐκλεγεσθαι, auswählen, andern vorziehen, vor andern Menschen hervorziehen (vgl. Hensler zu 1 Petr. 1, 1.); — vorzüglicher Wohlthaten würdigen, durch solche vor andern Menschen auszeichnen; oder beschliessen, dies zu thun. So hier, wo von einem vor Grundlegung der Welt gefaßten Rathschluß die Rede ist: beschliessen, der hohen Wohlthaten, von denen (des Segens, von dem) V. 3. die Rede ist (vgl. V. 7. 9. 13. 14.) (vor andern Menschen) zu würdigen, also derjenigen Wohlthaten, welche Christen, Glieder des neuen Volks Gottes, Bürger des Reichs Christi (vrgl. Kol. 1, 13. vgl. mit 12. 14.) als solche durch Christum oder um Christi willen genießen, Gott und Christo zu danken haben. Nach alttestamentlichem Sprachgebrauch wird es in Beziehung auf das israelitische Volk gebraucht, sofern Gott dasselbe von den übrigen Völkern ausgesondert, aus der Gesammtheit der Menschen zu seinem Volke erwählt hat, und sofern er dieses Volk als sein eigenthümliches Volk, als sein Volk in besonderem Sinne, ausgezeichneter Wohlthaten vor andern, einer besonders wohlthätigen Fürsorge und Leitung gewürdiget oder zu würdigen beschlossen hat. Vgl. 5 Mos. 7, 7. 4, 37. 14, 2. Jes. 44, 1. vgl. auch Jes. 41, 9. (wo von Abraham oder vom israelitischen Volk die Rede ist) und Apostg. 13, 17. — Knapp — scripta varii argumenti 1805. T. II. p. 556. ed. 2ª p. 490. bemerkt: „ἐκλεγειν dicitur inprimis de consilio Dei benignissimo, quo ille sibi quempiam in peculium quasi adsciscit, vel populo suo adscribendum curat.“ — Im neuen Testament wird es übergetragen auf die Christen, sofern Gott sie aus der Gesammtheit der Menschen (ἐκ τυ κοσμυ — vrgl. Joh. 15, 19.) zu Gliedern seines Volks, zu Bürgern seines Reichs erwählt u. s. f. vgl. 2 Theſſ. 2, 13. — Knapp a. a. O. S. 556. bemerkt: „Vocabula ἐκλεγεσθαι, ἐκλογη, ἐκλεκτοι sub initium novae (christianae) disciplinae, ipso auctore Christo (Joh. 15, 19. cf. v. 16. et 6, 70. 13, 18.) transferri ad eos coeperunt,

Vorlesungen
über
den Brief Pauli an die Ephesier.

Dieser Brief besteht aus zwey Haupttheilen. Der erste (Kap. 1—3.) ist größtentheils dogmatischen Inhalts. Der Apostel erinnert an die ausgezeichnet großen Wohlthaten, welche die Christen ohne Unterschied der Nationen Gott und Christo zu danken haben. Besonders führt er den Gedanken aus, daß, nach einer ewigen liebevollen Entschließung Gottes, Menschen von den verschiedensten Völkern zu Einer Gemeinde vereinigt werden, vereinigt mit einander selbst und mit den Bürgern des Himmels zu Einer Familie Gottes, zu Einer Gesellschaft seliger Verehrer Gottes und Christi, unter der Herrschaft Christi — des Oberhaupts nicht blos der Christengemeinde auf Erden, nicht blos der Himmelsbürger von unserem Geschlecht, sondern auch der höheren erschaffenen Geister, der ganzen irdischen und himmlischen Schöpfung — zum gemeinschaftlichen Besitz der höchsten Vorzüge, zum gemeinschaftlichen Genuß einer endlosen Seligkeit. Der zweyte Haupttheil enthält christlich-religiöse Ermahnungen und Warnungen, theils in Bezug auf allgemeine Verhältnisse der Christen, in denen alle stehen, theils in Bezug auf besondere gesellschaftliche Verhältnisse, in denen ein Theil der Christen steht.

Erstes Kapitel.

Paulus fängt den Brief an mit Gruß und Segenswunsch.

V. 1. **Paulus, ein Apostel Jesu Christi nach dem Willen Gottes, grüßt die Gottgeweihten in Ephe-**

sus, die an Jesum Christum glauben. V. 2. Gnade werde euch und Heil von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo!

ἀποςολος — θεληματος Θεȣ — unmittelbarer ausserordentlicher Gesandter Jesu Christi nach dem Willen Gottes, nicht von Menschen dazu ernannt. Er hatte nicht sich selbst dazu gemacht und dafür ausgegeben; er war es nach Gottes Willen in besonderem Sinn, weil Gott ihm durch Jesum auf ausserordentliche Art den Auftrag gegeben, Gesandter Gottes und Christi zu seyn, als solcher das Evangelium zu verkündigen, vorzüglich den Heiden. Er war es nach dem Willen Gottes auch insofern, als Gott ihn für den Zweck seines Amts mit ausserordentlichen Gaben ausgerüstet, durch ausserordentliche Wirkungen tauglich gemacht, dieses Amt auf eine mit Gottes Willen übereinstimmende Art und mit gesegnetem Erfolg zu verwalten; er war es, sofern er unter besonderer Mitwirkung Gottes sein Amt verwaltete. — Zu δια θεληματος Θεȣ vergl. 1 Cor. 1, 1. 2 Cor. 1, 1. 2 Tim. 1, 1.; in Bezug auf den Sinn Gal. 1, 1. vrgl. mit 11. ff., 1 Tim. 1, 1. (κατ' ἐπιταγην Θεȣ).

τοις ἁγιοις sc. χαιρειν λεγει — grüßt. — ἁγιος bezieht sich in solchen Stellen nicht zunächst auf innere, moralische Heiligkeit. Es steht in demselben Sinn, in welchem im A. T. das israelitische Volk oft ein heiliges Volk genannt wird [λαος ἁγιος 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6. 14, 2. vgl. auch Weish. 17, 2. 18, 9. (vgl. mit V. 7. „λαȣ σȣ") — λαος ὁσιος Weish. 10, 15. — ὁσιοι Weish. 18, 1. 5.], sofern es von allen übrigen Völkern abgesondert, und Gott in besonderem Sinne geweiht war (vgl. 5 Mos. 20, 26. 24.; in Bezug auf die Sache Apostg. 15, 14.), durch Gottes besondere Veranstaltung den einzigen wahren Gott, Schöpfer Himmels und der Erde erkannte und verehrte, und Gegenstand einer besonderen wohlthätigen Fürsorge Gottes war, besonderer Gnadenerweisungen Gottes, die aber alle zugleich auch auf das Beste der Menschheit abzweckten, nicht blos einen näheren, auf das alte israelitische Volk sich beziehenden, son-

...en auch einen entfernteren, umfassenderen Zweck hatten. — ...ieser Ausdruck wird im N. T. auf die christliche Gemein... übergetragen. Sie wird heilig, ein Volk Gottes genannt, ... demselben nur etwas höheren Sinne, als das israelitische ...olk unter der alttestamentlichen Verfassung — sofern sie ...weiht ist Gott und Christo, bestimmt zur Verehrung Got...s und Christi, und durch ganz besondere Wohlthaten von ...ott ausgezeichnet, Gegenstand einer besonderen wohlthäti...n Leitung und Fürsorge Gottes und Christi. Vgl. 1 Petri ..., 9. 2 Cor. 1, 1. 1 Cor. 14, 33. 6, 1. vgl. mit V. 4. — ...o muß ἁγιοι auch hier genommen werden. Es ist s. v. a. ...hristen. Diese Uebersetzung drückt aber den vollen Begriff ...icht aus. Es sind die Gottgeweihten, die Glieder des neuen ...olks Gottes, der gottgeweihten, von Gott vorzüglich be...nadigten christlichen Gemeinde.

και πιςοις ist zu verbinden mit ἁγιοις: denen, die ...lieder des neuen Volks Gottes sind und an Jesum Chri...um glauben. Alle ἁγιοι sind πιςοι. Dieses ist eine Er...läuterung von jenem. πιςος hier s. v. a. πιςευων vergl. ...al. 3, 9. (wo es nicht = treu ist, wie aus dem Zusammen...ang erhellt, sondern an Gott glaubend, auf Gottes Ver...heißungen, Gnade vertrauend) 1 Tim. 4, 10. 5, 16. 6, 1.

ἐν χριςῳ. — Gewöhnlicher wird mit πιςευειν εις oder ...er Dativ verbunden. Aber auch sonst kommt es mit ἐν vor ...ey den LXX. Ps. 78, 22. Jerem. 12, 6.; auch Marc. 1, 15.; ...nd Paulus selbst sezt öfters πιςις ἐν χριςῳ für πιςις εις ...ριςον Eph. 1, 15. Kol. 1, 4. Gal. 3, 26. — Storr (zu ...ol. 1, 2. Opusc. acad. Vol. II. p. 121.) verbindet sowohl ...γιοις als πιςοις mit ἐν χριςῳ (qui Christo sacri sunt, et ...n eum credunt).

τοις ουσιν ἐν ἐφεσῳ. In einigen alten Handschriften ...hlten die Worte ἐν ἐφεσῳ, und Marcion hat nach Ter...ullian (adv. Marc. 5, 17.), wahrscheinlich durch Conje...tur, gesezt: ἐν λαοδικεια. In diesem Fall wäre der Brief ...orzüglich für die Gemeinde in Laodicea bestimmt. Allein ... ἐφεσῳ ist die wahrscheinliche Lesart. Ist aber auch ἐν

ἐφεσῳ die ächte Lesart, so folgt daraus noch nicht, daß der Brief blos für diese Gemeinde bestimmt gewesen sey. Er war zunächst an diese addressirt, aber wahrscheinlich ein Circularschreiben. Mehreres hierüber siehe in der Einleitung.

V. 2. Gott unser Vater, Jesus Christus, unser Herr, sey ferner gnädig gegen euch gesinnt, und befördere euer wahres Wohl!

εἰρηνη könnte Ruhe des Gemüths, innerer Friede heißen; aber in diesem Zusammenhang wohl nicht allein. Es ist wie שלום = Wohl überhaupt. Von geistigem Wohl ist vorzüglich die Rede.

κυριε — zunächst der Christengemeinde.

V. 3—15. erinnert Paulus sich und die Epheser mit freudigem Dank gegen Gott, durchdrungen vom lebhaften Gefühl seiner Gnade, an die vorzüglichsten Wohlthaten, welche Gott den Christen durch Christum und um Christi willen erweise und erwiesen habe. Er erinnert die Epheser daran, um auch bey ihnen ein so lebhaftes Gefühl von Dankbarkeit zu erwecken oder zu beleben. In dieser Erwähnung der Wohlthaten ist aber schon der Hauptgedanke enthalten, daß Christen aus den Heiden gleiche Rechte mit den Judenchristen haben, und diese die Vorzüge, die sie haben, nicht ihrem eigenen, noch ihrer Vorfahren Verdienst, sondern der freyen Güte Gottes verdanken. Vergleicht man V. 12. mit V. 13. und mit den vorhergehenden, so scheint V. 3—12. sich auf Christen aus den Juden zu beziehen, V. 13. f. auf Christen aus den Heiden. Koppe bezieht V. 3—9. sowohl auf Heiden= als auf Judenchristen, nimmt also ἡμας V. 3. in demselben Sinne, wie ἡμων V. 14. zu nehmen ist. Ebenso Zachariä zu 1, 3. not. 1). Am wahrscheinlichsten bezieht sich V. 3—10. auf beyde zusammen, V. 11. 12. auf Juden=, V. 13. 14. auf Heidenchristen allein.

V. 3. **Gelobt sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerley geistigen Wohlthaten, mit himmlischen Gütern, durch Christum.**

Preisen sollen wir Gott beym Andenken an die großen Segnungen, die er den Christen ertheilt hat. Vergl. 2 Mos. 18, 10.

πατηρ τȣ κυριȣ ἡμων. — So beschreibt er Gott, weil alle Wohlthaten, von welchen in diesem Zusammenhang die Rede ist, durch Christum und um Christi willen den Christen zu Theil werden. Zugleich enthält diese Beschreibung Gottes eine Andeutung, daß die Wohlthaten alle, die wir Christo verdanken, allen gemein seyen, die an Christum glauben und mit ihm in Verbindung stehen, sie mögen von dieser oder jener Nation — Juden oder Heiden — seyn.

εὐλογησας, nicht blos in der Bedeutung des praeteritum, sondern zugleich des praesens, der uns gesegnet hat und segnet. *εὐλογειν* (בֵּרֵךְ): bona apprecari (1 Macc. 2, 69.); laudare, celebrare (Susann. v. 60. Jud. 5, 2.); benefacere (2 Sam. 6, 11.); *εὐλογια* (*Θεȣ*) Sir. 39, 22. i. q. beneficentia vel beneficia (opponitur *τῃ ὀργῃ* (*Θεȣ*) v. 23.). *Kuinöl* ad h. l. — Auch bey Philo bedeutet *εὐλογια* Wohlthat (s. Lösner zu d. St.).

πνευματικῃ — Wohlthaten, die sich auf Veredlung und Beseligung des Geistes beziehen. Es ist wie Röm. 15, 27. 1 Cor. 9, 11. Gegensatz gegen *σαρκικα*, gegen solche Wohlthaten, welche die sinnlich denkenden, irdischgesinnten Juden von dem Messias erwarteten und sich wünschten, daher sie ihn in Jesu nicht anerkannten, überhaupt gegen diejenigen, die Ziel der Wünsche und Bestrebungen irdischgesinnter Menschen jeder Nation, jedes Zeitalters sind. Von ganz anderer Art, von viel höherem Werth, sagt Paulus, sind die Wohlthaten Gottes durch Christum, es sind geistige, himmlische Güter.

ἐν τοις ἐπȣρανιοις. Diese Worte muß man wohl, wie die *ἐν πασῃ εὐλογιᾳ*, mit *εὐλογησας* verbinden, und *χρημασι* oder etwas Aehnliches hinzudenken. Wenn *τα ἐπȣρανια* Güter sind, zu deren Genuß die Christen erst dann gelangen, wenn sie im Himmel sind, in's himmlische Reich

Aquila und Symmachus Mal. 1, 14. — 2) In moralischem Sinn: purus sceleris, inculpatus, irreprehensus, z. B. Ps. 14, 2. 18, 24. 37, 18. f. v. a. צַדִּיקִים V. 17., dem רְשָׁעִים entgegengesezt wird. Sprüchw. 20, 7. entspricht auch ἀμωμος dem hebräischen צַדִּיק. In demselben Sinn entspricht dem hebräischen תָּמִים bey den LXX. ἀμεμπτος 1 Mos. 17, 1. Hiob. 12, 4. und Weish. 10, 15. wird das israelitische Volk λαος ὁσιος και σπερμα ἀμεμπτον genannt. Hesychius erklärt ἀμωμος durch ἀμεμπτος, καθαρος, ἀψεκτος. Suidas: ὁ καθαρος και ἀναιτιος. — Man kann nun das ἀμωμος, wenn man es nicht auf das künftige Leben allein bezieht, übersetzen: Ihm (Gott) wohlgefällig, ἁγιον και ἀμωμον, sein ihm wohlgefälliges Volk, oder: Glieder seines ihm wohlgefälligen Volks — solche, die zwar nicht vollkommen rein vom Bösen sind, Christen, wie sie im gegenwärtigen Leben sind, aber deren Handlungsart Gott wohlgefällig ist, welche und wiefern sie aus gottgefälliger Gesinnung, ächtem christlichen Glauben, ächter Liebe gegen Gott und Christus fließt; frey von allem, wodurch sie vor Gott verwerflich, der göttlichen Gnade verlustig würden, wodurch ihnen die Hoffnung benommen würde, Bürger des himmlischen Reichs Gottes zu werden; wie nach dem obigen ἀμωμοι im A. T. Opferthiere heissen, die zwar nicht vollkommen fehlerfrey waren, aber doch frey von allen Fehlern, wodurch sie nach dem mosaischen Gesetz untauglich gemacht worden wären, Jehova dargebracht zu werden (3 Mos. 22, 19. f.); ebenso bezeichnet ἀμωμος im A. T., wenn es im moralischen Sinne gebraucht wird, nicht: frey von aller Sünde, sondern: solche, deren Gesinnung rechtschaffen ist, die sich aufrichtig bestreben, auf eine Art zu handeln, die mit dem heiligen Willen Gottes übereinstimmt; und auch צדיק bezeichnet nicht den, der in allen Fällen vollkommen Gottes Willen erfüllt. Es ist ein wichtiger Zweck der unverdienten Wohlthaten, die Gott den Christen erweist, daß sie im gegenwärtigen Leben schon gottgefällig gesinnt seyn und handeln möchten. Diese Wohlthaten selbst sollen für sie ein

eben darum alle übrigen geistigen Güter zu danken haben, die mit derselben zusammenhängen. Dies sagt Paulus, so wie V. 4. 5. f. 7. 11., im Gegensatz gegen die falsche Meynung, daß wir unserem eigenen Verdienste solche Wohlthaten zu danken haben, zunächst auch, sofern sich die Worte auch auf Juden beziehen, gegen den jüdischen Stolz auf eigene Verdienstlichkeit und auf ihre Nationalvorzüge, besonders auf die Abstammung von Abraham (Matth. 3, 9. Joh. 8, 33. 39. u. a.). Paulus wußte, wie nöthig es war, die Judenchristen unaufhörlich daran zu erinnern, daß sie alles der Güte Gottes zu danken haben. Denn wegen ihres Stolzes war es so schwer, sie mit den Heidenchristen in Eintracht zu vereinigen. Ueberdies war dieser Stolz an sich dem Christenthum entgegen und ihrer Veredlung nachtheilig.

V. 4. f. Diese vielfachen ausgezeichneten Wohlthaten hat Gott uns Christen erwiesen einem ewigen liebevollen Rathschluß zufolge. — Um die Gefühle der dankbaren Liebe gegen Gott zu beleben, erinnert er daran, daß die Christen die Wohlthaten, die sie als Christen genießen, der unverdienten Gnade Gottes und Liebe Jesu zu danken haben. Auch suchte er dazu beyzutragen, daß bey seinen christlichen Lesern der Sinn der Demuth und der mit ihr und der dankbaren Liebe zu Gott innig verbundenen Liebe gegen ihre Mitchristen und Mitmenschen erhalten werde. „Gott hat uns Christen vielfache, hohe, auf ein himmlisches Leben sich beziehende, zur himmlischen Seligkeit vorbereitende, Wohlthaten erwiesen, dem liebevollen Beschluß gemäß, den er von Ewigkeit her gefaßt hat.“

V. 4. **Denn er hat uns in Rücksicht auf ihn ausgewählt vor der Grundlegung der Welt, heilig und unsträflich vor ihm zu seyn** (ein ihm ganz wohlgefälliges Volk Gottes zu seyn), **aus Liebe** (liebevoll). V. 5. **Er hat uns nämlich vorher dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesum Christum, nach seinem freyen Wohlgefallen, zum Preis seiner herrlichen Gnade.**

Zu V. 4. f. vrgl. Storr's doctr. christ. part. theor. p. 218. s. §. 74. Not. a).

ἐκλεγεσθαι, auswählen, andern vorziehen, vor andern Menschen hervorziehen (vgl. Hensler zu 1 Petr. 1, 1.); — vorzüglicher Wohlthaten würdigen, durch solche vor andern Menschen auszeichnen; oder beschließen, dies zu thun. So hier, wo von einem vor Grundlegung der Welt gefaßten Rathschluß die Rede ist: beschließen, der hohen Wohlthaten, von denen (des Segens, von dem) V. 3. die Rede ist (vgl. V. 7. 9. 13. 14.) (vor andern Menschen) zu würdigen, also derjenigen Wohlthaten, welche Christen, Glieder des neuen Volks Gottes, Bürger des Reichs Christi (vrgl. Kol. 1, 13. vgl. mit 12. 14.) als solche durch Christum oder um Christi willen genießen, Gott und Christo zu danken haben. Nach alttestamentlichem Sprachgebrauch wird es in Beziehung auf das israelitische Volk gebraucht, sofern Gott dasselbe von den übrigen Völkern ausgesondert, aus der Gesammtheit der Menschen zu seinem Volke erwählt hat, und sofern er dieses Volk als sein eigenthümliches Volk, als sein Volk in besonderem Sinne, ausgezeichneter Wohlthaten vor andern, einer besonders wohlthätigen Fürsorge und Leitung gewürdiget oder zu würdigen beschlossen hat. Vgl. 5 Mos. 7, 7. 4, 37. 14, 2. Jes. 44, 1. vgl. auch Jes. 41, 9. (wo von Abraham oder vom israelitischen Volk die Rede ist) und Apostg. 13, 17. — Knapp — scripta varii argumenti 1805. T. II. p. 556. ed. 2ª p. 490. bemerkt: „ἐκλεγειν dicitur inprimis de consilio Dei benignissimo, quo ille sibi quempiam in peculium quasi adsciscit, vel populo suo adscribendum curat." — Im neuen Testament wird es übergetragen auf die Christen, sofern Gott sie aus der Gesammtheit der Menschen (ἐκ τȣ κοσμȣ — vrgl. Joh. 15, 19.) zu Gliedern seines Volks, zu Bürgern seines Reichs erwählt u.s.f. vgl. 2 Theß. 2, 13. — Knapp a. a. O. S. 556. bemerkt: „Vocábula ἐκλεγεσθαι, ἐκλογη, ἐκλεκτοι sub initium novae (christianae) disciplinae, ipso auctore Christo (Joh. 15, 19. cf. v. 16. et 6, 70. 13, 18.) transferri ad eos coeperunt,

qui, ut beneficiis cultorum Christi perfruantur, in societatem Christianorum recipiuntur." — Der Sinn ist also: Gott hat von Ewigkeit her beschlossen, uns Christen vor Andern ausgezeichneter Wohlthaten zu würdigen, uns unter die Glieder seines Volks aufzunehmen, und der besondern Wohlthaten zu würdigen, deren er die Glieder seines Volks würdigt. — Im Folgenden ist die Rede von einzelnen Wohlthaten, die den Christen, namentlich in Ephesus, zu Theil geworden: Sündenvergebung um des unvergleichlichen Verdiensts Christi willen; Bekanntmachung des Evangelii; Hoffnung künftiger Seligkeit; fortdauernde Wirksamkeit des heil. Geistes, wodurch sie vorbereitet werden für ein vollkommenes Leben, und welche zugleich Unterpfand der himmlischen Seligkeit ist, die sie zu hoffen haben, wenn sie in christlicher Gesinnung beharren. Alle diese Wohlthaten, welche die Christen als Glieder des neuen Volks Gottes erlangen, haben sie der freyen Güte Gottes und Christi zu danken.

Was die Construction betrifft, so kann

I) ἐξελεξατο *absolute* gesezt werden. So kommt ἐκλεκτοι ohne einen Zusatz vor Röm. 8, 33., ἐκλογη 1 Theß. 1, 4., ἐκλεγεσθαι Apostg. 13, 17. Jes. 41, 9. 44, 1. 2. 5 Mos. 7, 7. 4, 37. — Das folgende εἰναι ἡμας muß dann in dem Sinne genommen werden: damit wir seyn (oder: werden) möchten (εἰναι statt: εἰς το εἰναι). Diese Erklärung scheint mir etwas wahrscheinlicher zu seyn, als diejenige, nach welcher man ἐξελεξατο mit εἰναι ἡμας verbindet. — Bey ἐξελεξατο, in dem angegebenen Sinne genommen, muß in Ansehung derjenigen Wohlthaten, deren Ertheilung an die Bedingung der ächten christlichen Sinnesänderung und daher auch eines lebendigen Glaubens an Christum gebunden, nur unter dieser Bedingung von Gott verheissen worden ist, hinzugedacht werden: uns, von denen er vorhergesehen hat [vgl. 1 Petr. 1, 2. Röm. 8, 28. (προεγνω)], daß wir an Christum von Herzen glauben, in die durch's Evangelium uns bekanntgemachte Veranstaltung Gottes zur Begnadigung und Beseligung der Menschen (namentlich uns

seret) von Herzen einwilligen, sie vertrauensvoll und dankbar annehmen werden, und daß eben darum auch eine gründliche Sinnesänderung bey uns vorgehen werde. — So bey der Wohlthat der Sündenvergebung, der Hoffnung der Seligkeit u. s. f. Wollte man auch den Beschluß der Ertheilung der künftigen Seligkeit unter ἐξελέξατο begreifen, so wäre hinzuzudenken: wenn wir beharren in dem ächten christlichen Glauben und der damit zusammenhängenden Besserung. — Kol. 1, 23. (vgl. das Vorhergehende) wird dies hinzugesezt. — ἐξελέξατο hängt bey dieser Erklärung gut zusammen mit V. 3. und mit V. 5.; aber auch mit dem unmittelbar folgenden: εἶναι — ἀμωμους, man mag diese Worte ganz oder zum Theil auf das gegenwärtige Leben, oder nur auf das künftige Leben beziehen. (Der Zusammenhang mit V. 3. ist der: Denn von Ewigkeit her hat er in Rücksicht auf Christum diese Wohlthaten (diese εὐλογιαν) für uns bestimmt).

II) Man kann aber auch ἐξελέξατο mit dem folgenden: εἶναι ἡμας — verbinden, wie 5 Mos. 7, 6.: „σε προειλετο κυριος ὁ Θεος σου εἶναι αὐτῳ λαον περιουσιον“ und 5 Mos. 14, 2.: „ὁτι λαος ἁγιος εἶ κυριῳ τῳ Θεῳ σου, και σε ἐξελέξατο κυριος ὁ Θεος σου, γενεσθαι σε λαον αὐτῳ περιουσιον ἀπο παντων των ἐθνων των ἐπι προσωπου της γης.“ — In diesem Falle können diese Worte so erklärt werden: Er hat uns von Ewigkeit her dazu ausersehen, Glieder seines Volks (der christlichen Kirche) zu seyn und als Gegenstände seines Wohlgefallens von ihm behandelt zu werden. (In Hinsicht auf das leztere muß hinzugedacht werden (vergl. Gal. 3, 26.): uns, von denen er vorhergesehen hat, daß wir das Evangelium annehmen, daß wir seine auf Hervorbringung des Glaubens abzweckenden Wirkungen nicht fruchtlos an uns seyn lassen, ihnen nicht widerstreben, die Absicht derselben nicht unter unsere Schuld vereiteln werden. — Man ist also nicht berechtigt durch προορισας oder ἐξελέξατο einen unbedingten Rathschluß zu verstehen.) — Oder: (vgl. Koppe zu d. St.) solche zu seyn, die als unsträflich von ihm

behandelt werden (δικαιουνται). Oder: Von Ewigkeit her hat er in Rücksicht auf Christum beschlossen, uns unter die Glieder seines (neuen) Volks aufzunehmen und zu begnadigen (und zu beseligen — vgl. Eph. 2, 5. 6.). — Bey dieser Uebersetzung muß ἐν ἀγαπῃ entweder mit ἐξελεξατο oder mit προορισας verbunden werden. — Man könnte aber auch den Sinn so bestimmen: Er hat uns — dazu ausersehen, vor ihm untadelhafte, solche Glieder seines Volks zu seyn (werden), denen Nichts von dem fehlt, was Glieder eines Volks Gottes (nach seiner Absicht) werden sollen (vollkommen heilige und selige Glieder seines Volks). Aber es muß auch bey dieser Erklärung ein bedingter Rathschluß Gottes verstanden werden (vrgl. Kol. 1, 23.).

εἰναι ἁγιους και ἀμωμους. Diese Worte können entweder auf den Zustand im gegenwärtigen Leben bezogen werden, oder auch auf das vollkommene Leben, auf den Zustand, in dem wahre Christen sich befinden werden in der Welt der Vollendung.

Ἁγιος in der Verbindung mit ἀμωμος bezeichnet moralische Reinheit, Reinheit vom Bösen. Der Sprachgebrauch macht es aber keineswegs nothwendig, darunter vollkommene Reinheit von Sünden zu verstehen. — Und in diesem Sinne können auch in Rücksicht auf andere Stellen (vergl. z. B. auch Eph. 4, 32. 2. Kol. 3, 12. 13.) die Worte ἁγιους — ἀμωμους nicht genommen werden, wenn und inwiefern man sie auf den Zustand der Christen im gegenwärtigen Leben bezieht.

Ἀμωμος entspricht bey den LXX. sehr häufig dem hebräischen תָּמִים. 1) In physischem Sinne. Ἀμωμοι heissen die Opferthiere, die makel- und fehlerlos, oder die ohne solche Leibesfehler sind, die sie (nach dem mosaischen Gesetz) verwerflich machen. Vgl. 4 Mos. 19, 2. (ἀμωμον, ἡτις ουκ ἐχει ἐν αὐτῃ μωμον), 3 Mos. 22, 19. (ἀμωμα im Gegensatz gegen die „ὁσα ἀν ἐχῃ μωμον ἐν αὐτῳ“ V. 20. Vrgl. V. 22. τυφλον ἡ συντετριμμενον — ὀυ προσαξουσι ταυτα). Dem ἀμωμος in diesem Sinn steht entgegen ἐμμωμος bey

Aquila und Symmachus Mal. 1, 14. — 2) In moralischem Sinn: purus sceleris, inculpatus, irreprehensus, z. B. Ps. 14, 2. 18, 24. 37, 18. f. v. a. צַדִּיקִים V. 17., dem רְשָׁעִים entgegengesezt wird. Sprüchw. 20, 7. entspricht auch ἀμωμος dem hebräischen צַדִּיק. In demselben Sinn entspricht dem hebräischen תָּמִים bey den LXX. ἀμεμπτος 1 Mos. 17, 1. Hiob. 12, 4. und Weish. 10, 15. wird das israelitische Volk λαος ὁσιος και σπερμα ἀμεμπτον genannt. Hesychius erklärt ἀμωμος durch ἀμεμπτος, καθαρος, ἀψεκτος. Suidas: ὁ καθαρος και ἀναιτιος. — Man kann nun das ἀμωμος, wenn man es nicht auf das künftige Leben allein bezieht, übersetzen: Ihm (Gott) wohlgefällig, ἁγιον και ἀμωμον, sein ihm wohlgefälliges Volk, oder: Glieder seines ihm wohlgefälligen Volks — solche, die zwar nicht vollkommen rein vom Bösen sind, Christen, wie sie im gegenwärtigen Leben sind, aber deren Handlungsart Gott wohlgefällig ist, welche und wiefern sie aus gottgefälliger Gesinnung, ächtem christlichen Glauben, ächter Liebe gegen Gott und Christus fließt; frey von allem, wodurch sie vor Gott verwerflich, der göttlichen Gnade verlustig würden, wodurch ihnen die Hoffnung benommen würde, Bürger des himmlischen Reichs Gottes zu werden; wie nach dem obigen ἀμωμοι im A. T. Opferthiere heissen, die zwar nicht vollkommen fehlerfrey waren, aber doch frey von allen Fehlern, wodurch sie nach dem mosaischen Gesetz untauglich gemacht worden wären, Jehova dargebracht zu werden (3 Mos. 22, 19. f.); ebenso bezeichnet ἀμωμος im A. T., wenn es im moralischen Sinne gebraucht wird, nicht: frey von aller Sünde, sondern: solche, deren Gesinnung rechtschaffen ist, die sich aufrichtig bestreben, auf eine Art zu handeln, die mit dem heiligen Willen Gottes übereinstimmt; und auch צדיק bezeichnet nicht den, der in allen Fällen vollkommen Gottes Willen erfüllt. Es ist ein wichtiger Zweck der unverdienten Wohlthaten, die Gott den Christen erweist, daß sie im gegenwärtigen Leben schon gottgefällig gesinnt seyn und handeln möchten. Diese Wohlthaten selbst sollen für sie ein

kräftiger Antrieb dazu seyn und sind es auch ihrer Natur nach, wenn sie geglaubt und ernstlich erwogen werden; und die Wirksamkeit des heiligen Geistes (V. 13.) zweckt an sich auf Heiligung ab. Bezieht man ἀμωμος auf das künftige Leben allein, so hat es den Sinn: ganz rein von allem Bösen, vollkommen gottgefällig; so beschaffen, daß ihr innerer Zustand, ihre Gesinnung, so wie ihre Handlungsart, ihre Handlungen alle vollkommen mit dem göttlichen Willen, mit Gottes Absichten zusammenstimmen, wie die heiligen Bürger des Himmels Gottes Willen vollkommen erfüllen. Matth. 6, 10. Die Seligkeit, welche mit diesem Zustand enge zusammenhängt, könnte wohl auch mitverstanden werden, so wie auch Eph. 5, 27. wohl zugleich vollkommene Seligkeit gemeynt ist. Ein Volk Gottes, welches ganz das ist, was es nach seiner Bestimmung, nach Gottes Absicht werden sollte (in quo Deo judice nihil desideratur) — vollkommen heilig und selig, eine Gemeinde, die den Willen Gottes ganz befolgt, und an der sich seine allmächtige Güte ganz verherrlicht. Daß es hier in dem höhern Sinne genommen werde, in welchem die Christen erst in der künftigen Welt ἀμωμοι sind, scheinen die Parallelstellen Eph. 5, 27. Kol. 1, 22. (vrgl. V. 23. und Jud. V. 24.) wahrscheinlich zu machen. Auch stimmt damit, dünkt mich, der Zusammenhang mit V. 3. besser zusammen: „Gott hat uns geistige und himmlische Güter ertheilt: denn er hat schon von Ewigkeit her uns zu dem erhabenen Ziele bestimmt, das wir erreichen sollen, und wenn wir in gottgefälliger Gesinnung beharren, erreichen werden; und er hat jene Wohlthaten uns bestimmt, damit wir dieses erhabene Ziel erreichen, einst Glieder eines vollkommenen Volkes Gottes zu werden."

κατενωπιον αὐτȣ; dies bildet den Gegensatz gegen eine Rechtschaffenheit nur nach dem Urtheil der Menschen, mit der zwar Menschen zufrieden sind, die von ihnen gebilligt wird, aber nicht Gott wohlgefällig ist, ein äußerlich gutes, gesetzmäßiges Betragen, wobey nicht zu Grunde liegt eine wahrhaft gottgefällige Gesinnung. — Ἀμωμοι κατενω-

κιον αὐτῳ: die nach Gottes Urtheil fehlerfrey, rein, so sind, daß sie ihm wohlgefallen, und die daher auch als solche behandelt werden. Es könnte aber auch = δικαιωσθαι seyn — von Gott als fehlerfrey behandelt werden, vgl. παρα τῳ θεῳ Röm. 2, 13.

ἐν αὐτῳ. In Rücksicht auf Christum, um Christi willen, vrgl. 2 Tim. 1, 9., dessen Tod wir Sündenvergebung (V. 7.), also auch die Fähigkeit verdanken, Mitglieder eines vollkommen seligen Volkes Gottes zu seyn. Die Uebersetzung: durch ihn, gäbe bey der Verbindung mit ἐξελεξατο, welche die Stellung der Worte fordert, keinen guten Sinn.

προ καταβολης κοσμυ, von Ewigkeit her — weil er voraussah, daß wir von Herzen einstimmen würden in die angekündigte Anstalt. Röm. 8, 29. — καταβολη, Anfang = ἀρχη, vrgl. Joh. 17, 24. vrgl. mit V. 5. und Lösner z. d. St. (Bey Philo kommt vor: καταβολη γενεσεως = ἀρχη γενεσεως.)

ἐν ἀγαπη ist wohl mit ἐξελεξατο zu verbinden, wie V. 5. κατα την εὐδοκιαν mit προορισας, V. 7. κατα τον πλυτον mit ἐχομεν, V. 9. κατα την εὐδοκιαν mit γνωρισας. Mehrere z. B. Theophylact, Theodoret, Chrysostomus, Hieronymus, die ältere syrische Uebersetzung, Koppe, Storr verbinden es mit προορισας V. 5. Allein 1) scheint das ἐν ἀγαπη in diesem Fall ein überflüßiger Zusatz zu seyn wegen des κατα — χαριτος αὐτυ. 2) Paulus pflegt sonst die Adverbial-Bestimmungen den Zeitwörtern nachzusetzen — was freylich nicht ohne Einschränkung gilt (s. Eph. 2, 4.). — 3) V. 4. correspondirt dem V. 5. 7. 9. besser, wenn das ἐν ἀγαπη zu ἐξελεξατο gehört. Man kann es übersetzen: amanter; oder amore ductus, nullo nostro merito —, vrgl. 2, 4. vgl. mit V. 5. 8. Wenn man aber das ἀμωμυς nur auf die Heiligkeit (Heiligung) bezieht, so kann das ἐν ἀγαπη auch mit dem nächstvorhergehenden verbunden werden. Wir werden gottgefällig durch Liebe, zunächst gegen Gott und Christus, und die damit unzertrennbar verbundene aufrichtige, herzliche thätige Liebe gegen die Mitchri-

sten und alle Mitmenschen. Und die moralische Vollkommenheit, welche die Glieder der Gemeinde Christi erreichen sollen und einst werden, wird bestehen in der Vollkommenheit dieser Liebe, begleitet von ungleich vollkommnerer Erkenntniß, als wir jetzt erreichen (1 Cor. 13, 10. ff. wenn das Vollkommene kommen wird, wird das Unvollkommene in Absicht auf Erkenntniß und in anderer Beziehung aufhören).

V. 5. ist Erläuterung von V. 4. (ἐξελεξατο). Er hat uns nämlich bestimmt. Das προ in προορισας ist hier nicht pleonastisch, wie sonst öfters das verbum compositum = dem simplex ist. Es ist ja die Rede von einem göttlichen Rathschluß, und Paulus sagte V. 4. προ καταβολης κοσμυ. vrgl. 2 Tim. 1, 9., Röm. 8, 29. f. (προωρισε) 1 Cor. 2, 7. Also: Er hat uns vorher d. h. von Ewigkeit her bestimmt; Er wollte von Ewigkeit, daß wir ihm an Kindesstatt wären.

υἱοθεσια, 1) eigentlich Annahme an Kindesstatt — adoptio. 2) status et conditio filii. υἱοθεσια εἰς αὐτον — Kinderrecht in Rücksicht auf Ihn (Gott). Dem Sinn nach s. v. a. (εἰς το εἰναι ἡμας υἱυς) αὐτυ. (*Morus:* Ipsius *causa* (vrgl. Röm. 11, 36.) — ut agnoscatur Dei benignitas, sapientia, vis etc.) — υἱοι Θευ heißen die Christen als Gegenstände der besondern väterlichen Güte Gottes schon im gegenwärtigen Leben (vergl. υἱος Θευ Weish. 18, 13. 5, 5.), sofern sie durch besondere Wohlthaten schon jetzt vor andern Menschen ausgezeichnet werden, sofern sie mit freudigem Vertrauen alles, was für sie wahrhaft gut ist (Matth. 7, 11.), von Gott erbitten und hoffen können (Eph. 3, 12. 2, 18. Gal. 4, 6. Röm. 8, 15. vrgl. mit V. 28. ff. 5, 11.), sofern sie die Hoffnung und das Recht haben, zu erhabenster Seligkeit zu gelangen, Theil zu nehmen am ganzen Reichthum Gottes, so weit sie Empfänglichkeit dafür haben, und darüber zu verfügen, wie über ein zugefallenes Erbe, Theilnehmer zu werden an der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes, der in einzigem Sinn ohne Seinesgleichen Sohn Gottes ist (Röm. 8, 17. 23. 1 Joh. 3, 2.). Gott hat die Christen bestimmt, Christo in Gesinnung und Seligkeit

ähnlich zu werden. In υιος Θεȣ liegt auch: Gott lieben, Gott vertrauen, wie gutgeartete Kinder ihren Aeltern; Gott ähnlich seyn, und in immer höherem Grade ähnlich zu werden streben (vrgl. 5, 1. Matth. 5, 45. 48.). Die Christen heißen und sind Gottes Kinder in einem viel höheren Sinn, als vormals das israelitische Volk (5 Mos. 14, 1. 2 Mos. 4, 22. — vrgl. Röm. 9, 4.) — Es liegt also in diesem Ausdruck der Begriff sehr hoher Würde und Seligkeit. — Gottes Kinder in diesem umfassenden Sinne werden wir δια Ἰησȣ χριςȣ, wiefern wir seinem verdienstlichen Tod und Gehorsam es verdanken, daß wir von Gott so hoch begnadigt werden, wiefern er uns durch seinen Tod Sündenvergebung und eben darum die Rechte und Wohlthaten der Kinder Gottes erworben hat — [Gal. 4, 4. f. 7. (vrgl. auch Joh. 1, 12.)], und inwiefern durch seine Lehre und die Wirkungen seines Geistes der Sinn kindlicher Liebe gegen Gott, eines kindlichen und freudigen Vertrauens auf ihn in uns geweckt, genährt und vervollkommnet wird (vrgl. Gal. 4, 6. vrgl. mit Röm. 5, 5.). — Bey der Voraussetzung, daß das ἁγιȣς και ἀμωμȣς V. 4. sich auf das Ziel der Christen beziehe, liegt in V. 5. der Gedanke: Er hat uns von Ewigkeit her dazu bestimmt, seine Kinder zu seyn, und und eben darum auch 1) selig zu werden in seinem himmlischen Reich, Theilnehmer seiner Güter, seiner Herrlichkeit, und von ihm selbst, unserem Vater, für diese erhabene Bestimmung gebildet (erzogen) zu werden im gegenwärtigen Leben (vrgl. Röm. 8, 29. 17.) —; aber auch 2) heilig zu werden, a) Ihm und Jesu Christo durch Heiligung ähnlich zu werden — Ihn als unsern Vater über alles zu lieben, — b) durch Heiligung (Liebe) fähig zu werden der erhabenen Seligkeit, zu welcher er uns bestimmt hat. Ohne sie wären wir ja unfähig, an der Seligkeit des Herrlichsten aller Menschen, dessen, der zugleich vollkommenes Vorbild der Heiligkeit ist, Theil zu nehmen (vrgl. Hebr. 12, 14. Ohne Heiligung kann niemand den Herrn sehen).

κατα την εὐδοκιαν τȣ θεληματος αὐτȣ, nach

seinem freyen Entschluß (vrgl. εὐδοκεῖν Kol. 1, 19.). Es ist dies ein Gegensatz nicht gegen Gründe des Wollens überhaupt, sondern nur gegen unser Verdienst. Nicht um unsers Verdiensts willen, wie die Juden meynten, hat er uns zu diesem Vorzug bestimmt. — Vrgl. in Bezug auf die Sache 2 Tim. 1, 9. Eph. 2, 4. f. 8. ff. — (Andere: pro *benigna* voluntate sua, benevolo consilio suo). — Auf denselben Gegensatz gegen unser Verdienst beziehen sich auch die folgenden Worte: εἰς ἐπαινον δοξης της χαριτος αὐτου — damit seine ausnehmend große Gnade (anerkannt und) gepriesen werde.

χαρις ist unverdiente Güte besonders gegen Verschuldete, Strafwürdige, die wegen ihrer Verschuldung der göttlichen Wohlthaten unwürdig sind.

δοξης ist wohl zu verbinden mit της χαριτος; es drückt die Größe dieser Güte aus, praestantissima, insignis gratia ejus (vrgl. δοξα Jes. 2, 10. Ps. 145, 12. Esth. 1, 4. 2 Theß. 1, 9.). Es sollte eigentlich heißen της δοξης. Die hebraisirenden griechischen Schriftsteller lassen aber oft den Artikel weg, wo er nach reingriechischem Sprachgebrauch steht. Der Sinn ist also: damit seine ausnehmend große unverdiente Güte gegen Sünder dankbar anerkannt und gepriesen werde — von uns Christen, an denen sie sich so sehr verherrlicht. Aber auch das liegt darin, daß die Größe seiner uns erwiesenen Gnade auch von andern gepriesen werde, von höheren Geistern. Die hohen Wohlthaten, die Gott den Gliedern der Christengemeinde erweist, sind auch für diese Veranlassung und Aufforderung zur Bewunderung der Größe der Güte Gottes, so wie auch in anderer Hinsicht zur Bewunderung der Größe der Macht Gottes, die er an uns erweist (vrgl. V. 19.). Man könnte aber auch δοξης mit ἐπαινον verbinden: zum herrlichen Preis, damit herrlich gepriesen werde seine Gnade.

V. 6. f. Diesen freyen, gnädigen, ewigen Rathschluß hat Gott wirklich ausgeführt.

V. 6. Mit welcher er uns begnadigt hat durch

den Geliebten, V. 7. durch dessen Blut (Tod) wir haben Erlösung, Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade.

ἐν ῃ — (andere lesen ἡς. s. Griesbach z. d. St.) womit er uns begnadigt, die er uns erwiesen hat. Es ist dies ein Hebraismus (vrgl. V. 3. ευλογειν ἐν ευλογιᾳ; 2, 4. ἀγαπην, ἡν ἠγαπησεν).

χαριτεν (חָנַן), begnadigen. Es findet sich auch Luc. 1, 28.

ἐν τῳ ἠγαπημενῳ, durch den Geliebten, oder um des — willen. ἠγαπημενος — Jesus, der auf einzige Art Geliebte Gottes des Vaters, sein eingeborner Sohn. Kol. 1, 13. nennt ihn Paulus ὁ υἱος της ἀγαπης αὐτε. Vrgl. auch Matth. 3, 17. 17, 5. — Seine Liebe gegen uns, die wir als Sünder derselben unwürdig sind, ist Ausfluß seiner Liebe gegen den einzig Geliebten; durch diesen hat er uns auch die höchsten Wohlthaten erwiesen.

V. 7. ἐν ῳ. Dies wird näher erklärt durch: δια τε αἱματος — durch seinen blutigen, gewaltsamen Tod. So wird αἱμα oft gebraucht, namentlich von Paulus, in Beziehung auf den Tod Jesu, z. B. Röm. 5, 9. vrgl. mit V. 10. Eph. 2, 13. vrgl. mit V. 16. Kol. 1, 20. — Zu ἐν ῳ — παραπτωματων vrgl. Kol. 1, 14.

ἀπολυτρωσις ist ein unbestimmterer allgemeiner Ausdruck, der überhaupt Befreyung von Uebeln anzeigt. Hier wird es näher bestimmt und erklärt durch ἀφεσις — Befreyung von Uebeln, nämlich diejenige, welche ist ἀφεσις — Befreyung von den Strafen der Sünden (vrgl. ἀπολυτρωσις Röm. 3, 24. Hebr. 9, 15.).

V. 7. wird eine Hauptwohlthat, die Gott den Christen durch Christum, um Christi willen, erwiesen hat, genannt. Es ist dies ein Theil der Erläuterung von ευλογησας u. s. w. — Gott hat uns gesegnet mit allerley geistlichen Wohlthaten, seinem ewigen liebevollen Rathschluß gemäß. Diesen führt er aus, und hat ihn zum Theil ausgeführt, dadurch, daß er seinen einzigen Sohn zum Heil der Menschen in die

Welt gesandt und in Leiden und Tod hingegeben hat, damit uns durch seinen Tod, durch seinen unvergleichbar vollkommenen Gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tod am Kreuze, Begnadigung, Recht zur Freyheit von den Sündenstrafen erworben würde, damit Gott uns auf eine Art begnadigen könnte, die mit seiner Heiligkeit und Weisheit vollkommen übereinstimmt. — Durch Christus haben wir, ihm verdanken wir die Erlösung vom Uebel, die besteht in Sündenvergebung, in Freysprechung von den Strafen der künftigen Welt, die wir durch unsere Sünden verdient hatten. Diese haben wir erlangt, durch die Vergießung seines Bluts. Durch seinen Tod hat uns Christus das Recht erworben zur Freyheit von den Strafen, und eben dadurch uns den Zugang eröffnet zum himmlischen Reich Gottes, welches sonst für verdorbene, verschuldete, strafwürdige Geschöpfe verschlossen seyn würde. Dasselbe erklärt Christus bey der Stiftung seines heil. Mahls für den nächsten und Hauptzweck seines Todes Matth. 26, 28. — Die in diesen Worten enthaltene Lehre: durch den Tod Christi ist Sündenvergebung bewirkt — die Lehre von unserer Begnadigung um des Todes Jesu willen — gehört zum Wesentlichen des Evangeliums, zu dem wesentlichen Hauptinhalt der Lehre, welche dem Apostel Paulus durch göttliche Offenbarung mitgetheilt, deren Verkündigung ihm als Gesandten Gottes und Christi von Gott aufgetragen war. Er sagt ja 1 Cor. 15, 3. „zu den vorzüglichsten Theilen des Evangelii, welches ich euch verkündigte, gehört das, was mir durch Belehrung (von Gott und Christo) mitgetheilt worden, daß Christus gestorben sey für unsere Sünden — uns Sündenvergebung zu bewirken.“ Gal. 1, 11. 12. „Das Evangelium, das ich verkündigte, hat nicht menschliche Urheber, ich habe es nicht durch menschliche Belehrung gelernt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi.“ 2 Cor. 5, 18. ff. vrgl. mit V. 21. erklärt er sein apostolisches Lehramt für ein solches, dessen Hauptbestimmung sey, zu verkündigen, daß Gott durch Christus die Welt mit sich selber versöhnt habe, daß Gott

den, der von aller äußeren und inneren Sünde rein war, den einzig Heiligen unsers Geschlechts, für uns zum Sündopfer gemacht, damit wir die Gerechtigkeit erlangten, die vor Gott gilt = von Gott begnadigt würden. — Sehr schätzbar und wichtig ist an sich und in Verbindung mit andern damit zusammenhängenden hohen Wohlthaten die Vergebung der Sünden. Denn namentlich die Hoffnung der Seligkeit, und die Wirksamkeit des göttlichen Geistes hangen mit ihr enge zusammen. Sehr wichtig ist der Glaube an die Versicherung (V. 7.): wir haben Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen, in Hinsicht auf Beruhigung und freudigen Muth für alle, welche zu richtiger Selbsterkenntniß kommen, ohne welche freylich jener Glaube nicht entstehen und fortdauern kann — wichtig beim Bewußtseyn der vielfachen Uebertretungen des heiligen Gesetzes Gottes, der großen Verschuldung und Strafwürdigkeit vor Gott, und im Blick auf den Zeitpunkt, in welchem sie vor dem göttlichen Gericht erscheinen, im Blick auf den Tod und den Zustand nach demselben, im Hinsehen auf Gott als ihren Richter. Eben so wichtig ist jener Glaube an die Sündenvergebung um des Todes Jesu willen, unter der Bedingung ächter Sinnesänderung, in Hinsicht auf wahre Besserung des Herzens und Lebens. Dazu trägt er viel bey, weil er ein so kräftiges, durch kein anderes zu ersetzendes, Mittel unserer Beruhigung in Hinsicht auf unsere Sündhaftigkeit bey allen Leiden des Lebens ist. Denn diese Beruhigung trägt sehr viel dazu bey, daß wir mit Muth und Willigkeit den Entschluß, dem heiligen Willen Gottes unsern Willen ganz unterzuordnen, fassen und unter Gottes Beystand ausführen. Jener Glaube ist, wenn er lebendig ist, Quelle einer kindlichen dankbaren Liebe zu Gott, und eines vollen freudigen Zutrauens zu ihm als unserem Vater in vorzüglichem Sinne, und der innigsten und dankbarsten Liebe gegen den, dessen unvergleichbarem Verdienste wir die hohe Wohlthat der Begnadigung verdanken. Darum ist er auch das kräftigste Beförderungsmittel eines willigen und stand-

haft muthigen Gehorsams gegen die Gebote Gottes und Christi — eines von Stolz reinen Gehorsams. Denn Stolz auf eigene Gerechtigkeit, eigenes Verdienst ist mit diesem Glauben seiner Natur nach unvereinbar.

της χαριτος αὐτου — αὐτου bezieht sich auf *Θεος ὁ πατηρ* V. 3. Der Reichthum der Gnade des Vaters und die Größe der Liebe Christi hat sich dadurch geoffenbart, daß Christus nach einem besondern Rathschluß und Auftrag Gottes freywillig sich in den Tod hingab, gehorsam war bis zum Tode, um Urheber unserer Begnadigung zu seyn, vgl. Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 10. (Die Größe der Liebe Gottes hat sich dadurch geoffenbart, daß er seinen einzigen Sohn in die Welt sandte, als Versühnopfer für unsere Sünden — uns Sündenvergebung zu verschaffen). Vrgl. auch Röm. 5, 8. 8, 32. Hebr. 2, 9. (Gott hat seine Liebe gegen uns dadurch bewährt, daß Christus nach einem besondern Rathschluß Gottes — diesen auszuführen — für uns Sünder gestorben ist. Durch Gottes Gnade, nach Gottes gnädigem Rathschluß hat Christus den Tod für uns erduldet.)

πλουτος χαριτος, reiche, ausnehmend große Gnade. *πλουτος*, Größe. Vrgl. 2, 7. Röm. 2, 4. 2 Cor. 8, 2. Bey den LXX. wird *πλουτος* für *πληθος* gesetzt Jes. 29, 5. 7. 8. Auch bey einem rein-griechischen Schriftsteller (Plato im Eutyphron) kommt vor: *ὑπο πλουτου της σοφιας*. Sehr wichtig ist die Ueberzeugung und Versicherung der Christen davon, daß sie Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen haben. Darum ist es auch eine höchst schätzbare Wohlthat Gottes, daß er die zu unserer Beseligung durch Christus gemachte Veranstaltung uns bekannt gemacht, das Evangelium hat verkündigen lassen. Von dieser spricht Paulus V. 8. f.

V. 8. **Welche er uns reichlich erwiesen hat durch Mittheilung einer sehr großen Weisheit und Erkenntniß, V. 9. Indem er uns kund gethan den verborgenen Rathschluß seines Willens nach seinem Wohlgefallen, nach welchem er bey sich beschlossen hatte,**

V. 10. In Hinsicht auf die nach Ablauf der bestimmten Zeit zu machende Einrichtung, alles zu vereinigen durch Christum, was im Himmel und auf Erden ist (das Himmlische und das Irdische).

ἧς statt ἥν, was bekannt ist.

περισσευειν wird in transitivem und auch intransitivem Sinn gebraucht. Es heißt redundare, aber auch redundare facere, largissime exhibere; so hier, wie auch 2 Cor. 9, 8. 1 Theſſ. 3, 12.

ἐν πασῃ σοφιᾳ και φρονησει. Hier kommt in Betracht 1) die Bedeutung dieser Worte, 2) ihre Verbindung. Nach dem griechischen Sprachgebrauch ist σοφια von φρονησις bisweilen so unterschieden, daß jenes die theoretische, dieses die praktische Weisheit bezeichnet. Auch Josephus (Antiq. II. 5. 7. VIII. 7. 5.) unterscheidet beyde von einander. „Differt autem, bemerkt Krebs z. d. St. (vid. Cic. de offic. I. 43.), σοφια (sapientia) a φρονησει (prudentia) hactenus, ut *illa* sit *theoretica* (in cognoscendis contemplandisque rebus cognitione dignis versetur), *haec practica* (facultas judicandi et agendi, quod cuique tempori et loco convenit). Qui significatus si ad nostrum locum transferantur; per σοφιαν salutaris Christi et totius doctrinae evangelicae cognitio, per φρονησιν autem facultas de rebus recte judicandi, easque suo quamque loco et tempore agendi (cfr. Hebr. 5, 14.) intelligenda est." — Auch bey Philo ist φρονησις, wofür L. I. de vita Mosis συνεσις gesezt wird, prudentia (s. Lösner zu d. St.). Die LXX. aber gebrauchen beyde auch als gleichbedeutend z. B. Sprüchw. 3, 19. Jerem. 10, 12. (wo sie von Gott gebraucht werden), vgl. auch Weish. 7, 7. Was unsere Stelle betrifft, so ist es nicht erweislich, daß Paulus jenen Unterschied vor Augen hatte. Es ist wohl eine, im hebräischen Sprachgebrauch sehr häufige, Verbindung gleichbedeutender Worte zur Verstärkung, zum Ausdruck der Größe dessen, wovon gesprochen wird. Was aber Paulus in diesem Zusammenhang bestimmter darunter verstehe, dies hängt davon ab, in wel-

che Verbindung diese Worte zu setzen sind. Am besten ist es wohl, sie mit dem ἐπερισσευσεν zu verbinden, und so zu übersetzen: die sich überfließend gegen uns zeigt durch allerley (oder große) Weisheit und Erkenntniß, d. h. durch Mittheilung derselben an uns. Paulus versteht aber darunter nicht Weisheit überhaupt, sondern diejenige, die besteht in der Erkenntniß der wichtigsten Wahrheiten des Evangeliums, das Gott uns bekannt gemacht hat, die sich bezieht auf die wichtigsten Zwecke der Menschheit, die zum Heil unserer Seele dient, die abzweckt auf unsere Seligkeit, vgl. Kol. 2, 2. f. 1, 9., besonders 1 Cor. 2, 6. ff. — So würde V. 8. mit V. 9. genau zusammenhängen. Nur der Zusammenhang mit V. 7. (ἐχομεν — κατα — χαριτος αὐτυ, ἡς ἐπερισσευσεν) scheint dieser Uebersetzung nicht ganz günstig zu seyn. Doch ist diese Erklärung demselben nicht entgegen, wenn man sich den Sinn so denkt: Gottes Gnade gegen uns ist um so größer, da er uns auch σοφιαν mitgetheilt hat. Oder: Eben diese Gnade hat er uns reichlich bewiesen (hat sich sehr groß gegen uns gezeigt) u. s. w. Oder: Die V. 7. erwähnte Erweisung der göttlichen Gnade (die Wohlthat der Hingebung seines Sohnes in den Tod zu unserer Begnadigung) wurde dadurch erhöht, daß er uns auch das Evangelium bekannt machen ließ. — Man könnte aber auch übersetzen: welche er uns reichlich und zugleich auf eine weisheitsvolle Art ertheilt hat. Die durch Christus zu unserer Begnadigung gemachte Anstalt ist nicht blos der größte Beweis der Größe seiner Gnade, sondern auch Offenbarung seiner großen Weisheit. Bey dieser Erklärung würde V. 8. ganz gut mit V. 7. zusammenhängen, aber nicht eben so gut mit V. 9. Wenn es nun gleich nicht nothwendig zu seyn scheint, V. 9. mit V. 8. zu verbinden, und γνωρισας etwa auch für γνωρισας ἐςι oder ἐγνωρισε gesezt seyn könnte, so ist es denn doch wahrscheinlicher, daß das γνωρισας V. 9. mit dem vorhergehenden (V. 8. ἐν — σοφιᾳ και φρονησει) zusammenhange, so wie προορισας V. 5. mit V. 4. [Eine andere mögliche Verbindung wäre die mit V. 7., „ἐν ᾡ ἐχομεν την ἀπολυτρωσιν,“

bekannt gemacht wurde — inwiefern er dem weit größeren Theile der Menschen gar nicht bekannt war, und inwiefern er den Wenigeren (dem jüdischen Volke), die durch von Gott Erleuchtete davon belehrt wurden, bey weitem nicht mit der Klarheit und in der Vollständigkeit bekannt war, wie den Christen. Man darf wohl als gewiß annehmen, daß die Juden den Sinn dieser Vorhersagungen, inwiefern sie sich auf Ausländer bezogen, nicht richtig auffaßten, daher der Gedanke, daß auch Heiden mit ihnen zum Volk Gottes vereinigt werden sollten, ihnen noch im Anfange des Christenthums fremd war. Vgl. 3, 5. vgl. mit V. 3. Röm. 16, 25. Kol. 1, 26. 1 Cor. 2, 7. f. Dieser Plan Gottes, namentlich von der Seite, von welcher er universell ist, schwebt dem Apostel oft vor Augen.

ἡμιν, zunächst den Aposteln und neutestamentlichen Propheten (3, 5. 1 Cor. 2, 10.), aber auch andern Christen, denen durch sie jener verborgen gewesene Rathschluß Gottes in Beziehung auf das Heil der Menschen bekannt gemacht wurde. Der Sinn ist: Er hat uns das Evangelium bekannt gemacht (wie es Paulus Röm. 1, 16. 17. und an andern Stellen nennt) — ein unvergleichbar wirksames, durch kein anderes ersetzbares Beförderungsmittel der wichtigsten Zwecke Gottes mit uns, in Beziehung auf Menschen von der verschiedensten Art, von den verschiedensten Völkern und Bildungsstufen, nicht blos für Gebildete, auf die z. B. die Philosophen damals wirken wollten und wirkten. Auch dies ist eine unverdiente Wohlthat Gottes, die wir nicht unserem Verdienst zu danken haben. Er hat uns das Evangelium kund gethan, κατα την ἐυδοκιαν ἀυτου, nach seinem freyen gütigen Rathschluß (vgl. κατα τον πλουτον της χαριτος αὐτου, ἡς ἐπερισσευσεν V. 7. 8. und Kol. 1. 19.).

ἡν statt καθ' ἡν (vgl. 2, 4.) — vermöge dessen, nach welchem er sich vorgesezt, oder: den er gefaßt hat.

ἐν ἑαυτῳ steht pleonastisch nach hebräischem Sprachgebrauch. Vgl. ἐν ἑαυτοις, ἐν ταις καρδιαις ὑμων Marc. 2, 8., ἐν τῃ καρδιᾳ αὐτου, 1 Cor. 7, 37.

V. 10. *εις οικονομιαν.* — In Hinsicht auf die Wortstellung ist es wohl das natürlichste, diese Worte mit den nächstvorhergehenden: *κατα την ευδοκιαν — προεθετο* zu verbinden. (Eine andere Verbindung ließe sich denken mit den Worten: *το μυϛηριον τυ θεληματος αυτυ.*) Dies schickt sich auch für den Zusammenhang: In dem Rathschluß Gottes, *τα παντα* (V. 10.) *ανακεφαλαιωσασθαι* —, war der Entschluß enthalten, Juden und Heiden unter der Herrschaft Christi miteinander zu vereinigen, und ein Mittel zur Ausführung dieses Rathschlusses war die Bekanntmachung des Evangeliums (vgl. Eph. 2, 17. f.). Aber eben diese Bekanntmachung (*γνωρισας* V. 9. vgl. V. 13.) bezog sich auch auf den Zweck, die Menschen (Juden und Heiden) mit den Himmelsbürgern zu vereinigen. — Die leztere Voraussetzung verträgt sich auch gut mit dem Zusammenhang, wenn man die Storr'sche Erklärung der Worte: *ανακεφαλαιωσασθαι* — annimmt (s. unten).

εις οικονομιαν — in Ansehung der Einrichtung, die nach Ablauf der von ihm bestimmten Zeit gemacht werden sollte (vgl. *εις* Kol. 4, 11. 2 Petr. 1, 8. Auch bey Classikern vgl. *Viger.* ed. Zeun. II. 1789. p. 592. s.). Bauer (phil. Thuc. - Paul.) meint: *εις οικονομιαν* stehe für: *εις το οικονομεισθαι*, ut administraretur, ut efficeretur et patefieret suo tempore.

οικονομια — Einrichtung, besonders zweckmäßige, planmäßige Veranstaltung. Raphelius (Annot. ex Polyb. ad h. l.) erklärt es: cujuscunque negotii gestio atque administratio. So heißt es bey Polybius (L. V.): *ταχειαν ελαμβανε το πραγμα την οικονομιαν* (die Sache wurde bald ausgeführt); *ποιεισθαι προνοιαν της οικονομιας* (curam habere, ut omnia bene constituantur et ordinentur etc.) — Storr (Opusc. acad. Vol. I. p. 155. Not. 26.) bemerkt: *οικονομια* proprie quidem de rei familiaris (Luc. 16, 1-4.), tum vero etiam de aliarum rerum *administratione* dicitur, ut de *munere* (Col. 1, 25. 1 Cor. 9, 17. 4, 1. s.), et *negotii qualibet gestione*. Interdum universe usurpatur de rei

wobey man die Worte ἐν πασῃ σοφιᾳ και φρονησει übersetzen würde: una cum magna sapientia. In diesem Fall wäre ἐν, so wie z. B. 1 Tim. 3, 9., so viel als μετα oder (vgl. μετα 1 Tim. 1, 14.) και. — Das folgende γνωρισας müßte man übersetzen: notum enim nobis fecit. Γνωρισας kann bey dieser Erklärung des 8. V. auf Gott den Vater oder auf Christum bezogen werden; aber auch, wenn es auf Christum bezogen wird, muß wohl das folgende τȣ θεληματος αὐτȣ — την εὐδοκιαν αὐτȣ auf Gott den Vater bezogen werden.] Dieselbe Uebersetzung: una cum magna sapientia könnte aber auch Statt finden, wenn man diese Worte mit ἧς ἐπερισσευσεν verbände: Er hat seine Güte reichlich ausfließen lassen zugleich mit einer großen Weisheit. — Noch eine andere Erklärung, die auch Theophylact anführt, findet sich bei Koppe, und schon bey Chrysostomus u. a., wo nämlich jene Worte mit το μυϛηριον V. 9. verbunden werden, so daß der Sinn der ist: Gott hat uns das weisheitsvolle Geheimniß seines Willens, seinen weisheitsvollen verborgenen Rathschluß bekannt gemacht. Aber die Voraussetzung dieser Verbindung hat etwas Hartes. Paulus hätte wohl geschrieben: το μυϛηριον τȣ θεληματος αὐτȣ τα ἐν πασῃ σοφιᾳ. — Auch kommt kein ganz passender Sinn heraus, wenn man ἐν πασῃ σοφιᾳ mit γνωρισας verbindet.

In den Worten ἐν πασῃ σοφιᾳ liegt wohl ein Gegensatz gegen die falsche angeblich höhere Weisheit, welcher sich manche auch in Ephesus rühmen mochten. Wie in Kolossus, gab es vielleicht auch hier Lehrer, die den Christen eine angeblich höhere, aber unächte Weisheit anpriesen, und sie, ob sie gleich mit dem ächten Christenthum nicht vereinbar war, damit zu vermengen oder durch sie dasselbe zu verdrängen suchten. In Beziehung hierauf nennt der Apostel die lebendige Erkenntniß des Evangelii eine sehr große Weisheit. Sie ist es in Vergleichung mit jeder andern, nicht blos in Vergleichung mit der unächten, sondern auch in Vergleichung mit an sich richtigen Kenntnissen, die sich aber nicht beziehen auf die Befriedigung der höchsten Bedürfnisse, auf die

höchsten Zwecke, sondern auf vorübergehende Bedürfnisse, irdische Zwecke; wogegen das Evangelium uns weise macht in Hinsicht auf die hohe Bestimmung, welche die Menschen ohngeachtet ihres Abfalls von Gott erreichen können und sollen, uns belehrt über alles das, was Gott gethan hat und thun will, um uns diesem Ziele zuzuführen, aber auch über die Bedingungen, die wir selbst erfüllen müssen, um Theilnehmer der Herrlichkeit des Sohnes Gottes zu werden.

V. 9. Derselben Gnade Gottes, der wir die Veranstaltung zur Begnadigung durch Christus verdanken, verdanken wir auch die große Wohlthat der für unsere Heiligung und Beseligung so wichtigen Bekanntmachung des Evangelii.

θελημα, der Rathschluß zur Begnadigung und Beseligung aller Menschen, ohne Unterschied der Nationen, durch Christum — vermittelst der durch Christum gemachten Veranstaltung — oder um Christi willen und durch den Glauben an ihn. Vergl. Eph. 3, 3. vergl. mit V. 6. Kol. 1, 26. f. 1 Cor. 2, 7. vgl. mit V. 9. 12. — Dieser Rathschluß ist ein μυστηριον, sofern es ein freyer, der menschlichen Vernunft unerkennbarer, Rathschluß ist, von dem wir keine Kenntniß haben würden, wenn Gott nicht durch ausserordentliche Offenbarung ihn uns kund gethan hätte. Hier ist es s. v. a. verborgen gewesener Rathschluß, was den Menschen so lange verborgen war, bis es durch Christus geoffenbart wurde. — Aber auch im alten Testament finden sich ja Vorhersagungen auf Christus und sein Reich, die den Gedanken enthalten, daß einst auch Menschen ohne Unterschied der Nationen Bürger des messianischen Reichs seyn sollen, daß der Messias Urheber beseligender Erkenntniß seyn solle nicht blos für seine Nation, sondern auch für Menschen aus andern Völkern (Jes. 53. 54.). Paulus selbst spricht es oft ausdrücklich aus, oder sezt voraus, daß Gott auch schon durch die Propheten die Erscheinung des Reichs des Messias vorher verkündigt habe Röm. 1, 2. u. s. w. Dem widerspricht aber das nicht, daß jener Rathschluß ein μυστηριον war für das Menschengeschlecht, ehe er durch Christus und die Apostel

bekannt gemacht wurde — inwiefern er dem weit größeren Theile der Menschen gar nicht bekannt war, und inwiefern er den Wenigeren (dem jüdischen Volke), die durch von Gott Erleuchtete davon belehrt wurden, bey weitem nicht mit der Klarheit und in der Vollständigkeit bekannt war, wie den Christen. Man darf wohl als gewiß annehmen, daß die Juden den Sinn dieser Vorhersagungen, inwiefern sie sich auf Ausländer bezogen, nicht richtig auffaßten, daher der Gedanke, daß auch Heiden mit ihnen zum Volk Gottes vereinigt werden sollten, ihnen noch im Anfange des Christenthums fremd war. Vgl. 3, 5. vgl. mit V. 3. Röm. 16, 25. Kol. 1, 26. 1 Cor. 2, 7. f. Dieser Plan Gottes, namentlich von der Seite, von welcher er universell ist, schwebt dem Apostel oft vor Augen.

ἡμιν, zunächst den Aposteln und neutestamentlichen Propheten (3, 5. 1 Cor. 2, 10.), aber auch andern Christen, denen durch sie jener verborgen gewesene Rathschluß Gottes in Beziehung auf das Heil der Menschen bekannt gemacht wurde. Der Sinn ist: Er hat uns das Evangelium bekannt gemacht (wie es Paulus Röm. 1, 16. 17. und an andern Stellen nennt) — ein unvergleichbar wirksames, durch kein anderes ersetzbares Beförderungsmittel der wichtigsten Zwecke Gottes mit uns, in Beziehung auf Menschen von der verschiedensten Art, von den verschiedensten Völkern und Bildungsstufen, nicht blos für Gebildete, auf die z. B. die Philosophen damals wirken wollten und wirkten. Auch dies ist eine unverdiente Wohlthat Gottes, die wir nicht unserem Verdienst zu danken haben. Er hat uns das Evangelium kund gethan, κατα την εὐδοκιαν αὐτȣ, nach seinem freyen gütigen Rathschluß (vgl. κατα τον πλȣτον της χαριτος αὐτȣ, ἡς ἐπερισσευσεν V. 7. 8. und Kol. 1. 19.).

ἡν statt καθ' ἡν (vgl. 2, 4.) — vermöge dessen, nach welchem er sich vorgesezt, oder: den er gefaßt hat.

ἐν ἑαυτῳ steht pleonastisch nach hebräischem Sprachgebrauch. Vgl. ἐν ἑαυτοις, ἐν ταις καρδιαις ὑμων Marc. 2, 8., ἐν τῃ καρδιᾳ αὐτȣ, 1 Cor. 7, 37.

V. 10. *εις οικονομιαν.* — In Hinsicht auf die Wortstellung ist es wohl das natürlichste, diese Worte mit den nächstvorhergehenden: *κατα την ευδοκιαν — προεθετο* zu verbinden. (Eine andere Verbindung ließe sich denken mit den Worten: *το μυςηριον τυ θεληματος αυτυ.*) Dies schickt sich auch für den Zusammenhang: In dem Rathschluß Gottes, *τα παντα* (V. 10.) *ανακεφαλαιωσασθαι* —, war der Entschluß enthalten, Juden und Heiden unter der Herrschaft Christi miteinander zu vereinigen, und ein Mittel zur Ausführung dieses Rathschlusses war die Bekanntmachung des Evangeliums (vgl. Eph. 2, 17. f.). Aber eben diese Bekanntmachung (*γνωρισας* V. 9. vgl. V. 13.) bezog sich auch auf den Zweck, die Menschen (Juden und Heiden) mit den Himmelsbürgern zu vereinigen. — Die leztere Voraussetzung verträgt sich auch gut mit dem Zusammenhang, wenn man die Storr'sche Erklärung der Worte: *ανακεφαλαιωσασθαι* — annimmt (s. unten).

εις οικονομιαν — in Ansehung der Einrichtung, die nach Ablauf der von ihm bestimmten Zeit gemacht werden sollte (vgl. *εις* Kol. 4, 11. 2 Petr. 1, 8. Auch bey Classikern vgl. *Viger.* ed. Zeun. II. 1789. p. 592. s.). Bauer (phil. Thuc. - Paul.) meint: *εις οικονομιαν* stehe für: *εις το οικονομεισθαι,* ut administraretur, ut efficeretur et patefieret suo tempore.

οικονομια — Einrichtung, besonders zweckmäßige, planmäßige Veranstaltung. Raphelius (Annot. ex Polyb. ad h. l.) erklärt es: cujuscunque negotii gestio atque administratio. So heißt es bey Polybius (L. V.): *ταχειαν ελαμβανε το πραγμα την οικονομιαν* (die Sache wurde bald ausgeführt); *ποιεισθαι προνοιαν της οικονομιας* (curam habere, ut omnia bene constituantur et ordinentur etc.) — Storr (Opusc. acad. Vol. I. p. 155. Not. 26.) bemerkt: *οικονομια* proprie quidem de rei familiaris (Luc. 16, 1-4.), tum vero etiam de aliarum rerum *administratione* dicitur, ut de *munere* (Col. 1, 25. 1 Cor. 9, 17. 4, 1. s.), et *negotii qualibet gestione.* Interdum universe usurpatur de rei

constitutione et *indole*, ut Eph. 3, 2. 9. Unde nostro loco posses intelligere rationem et *indolem* reliquorum temporum, nisi sequens ἀνακεφαλαιώσασθαι juberet praeferre *administrationis* significatum. Theophylact erklärt es: διοικησιν. Phavorinus: χρησον και ἐπωφελη διοικησιν.

τȣ πληρωματος = ἐν τῳ πληρωματι. πληρωμα των καιρων ist Erfüllung, auch Ende einer gewißen (der von Gott bestimmten, rechten) Zeit — elapsum tempus aliquod certum (vgl. κατα καιρον) (בְּעִתָּהּ) Jes. 60, 22. Rom. 5, 6. — πληρωμα τȣ χρονȣ Gal. 4, 4. vgl. mit V. 2. „ἀχρι της προθεσμιας τȣ πατρος." Vgl. Storr's diss. de voce πληρωμα §. V. Opusc. Vol. I. p. 153.). Ebenso kommt πληρωσις vor Ezech. 5, 2. (LXX.), Dan. 10, 3. (Theodotion). — Sinn: Jene Einrichtung, welche Gott nach Ablauf der Zeit vor der Einführung des Christenthums, zu dem die mosaische Verfassung Vorbereitung war, also in der Zeit, in welcher die allgemeine Religionsanstalt anfangen, die blos vorbereitende aufhören sollte — machen wollte. Welche Einrichtung er verstehe, sagt das Folgende.

ἀνακεφαλαιωσασθαι τα παντα — eine erhabene Idee in wenigen Worten zusammengefaßt. Dieser Satz ist zu verbinden mit προεθετο ἐν ἑαυτῳ.

ἀνακεφαλαιȣσθαι hat sonst gewöhnlich solche Bedeutungen, die nicht hieher passen: aliquid summatim contrahere, etwas kurz zusammenfassen, Zahlen oder einzelne Summen zusammenfassen in Eine Summe (Kapital); auch von Theilen einer Rede, mehrere zusammenfassen in Einen Hauptsatz, Auszug, Resultat. Es ist von selbst klar, daß hier eine andere Bedeutung anzunehmen ist. Man kann nun 1) entweder ἀνακεφαλαιȣσθαι so erklären, wie συγκεφαλαιȣσθαι bey Xenophon vorkommt, welcher Cyrop. 8, 1. 6. συγκεφαλαιȣσθαι τας πραξεις (ὀλιγοις ἐπιςαταις) in dem Sinne gebraucht: Mehrere und mannigfaltige Geschäfte dadurch abkürzen, daß man die Aufsicht darüber wenigen (oder Einem) überträgt. Dieselbe Bedeutung nun hätte nach Ka-

iß (Annot. ex Xenoph. ad h. l.) ἀνακεφαλαιοῦσθαι
erer Stelle, und der Sinn wäre der: omnia a Deo
Christi permissa esse potestati, nihilque vel in
vel in terris esse aut geri, quod non ipsius sub-
sit imperio. — die oberste Aufsicht und Leitung
essen, was im Himmel und auf Erden geschieht, sey
übertragen worden. — Auch Polybius verwech-
ach Raphel. annot. ex Polyb. ad h. l.) die Worte
αλαιοῦσθαι und συγκεφαλαιοῦσθαι. 2) Oder versteht
nter τα παντα vernünftige Wesen, Geister und erklärt
ijungere omnia, h. e. homines in his *terris* viven-
idaeos atque ethnicos) et *coeli incolas* (tum homi-
τελειωμενους, tum angelos) per Christum (vel sub
Christi imperio, sub uno capite Christo) — be-
:r: 1) die auf der Erde lebenden Menschen [von
imer für einem Volk (Juden und Heiden)] mit den
:rn des Himmels, aber auch 2) Jene (Juden und
) mit einander zu vereinigen. — Die leztere Er-
| hat, dünkt mich, in Absicht auf den Zusammenhang
. 9. und V. 11. ff. (die lezteren Verse enthalten nach
:rklärung einen Theil des V. 10. vorgetragenen Sa-
nd, in Hinsicht auf die Parallelstelle Kol. 1, 20., wo-
sere Stelle bey dieser Voraussetzung vollkommen zu-
ıstimmt, den Vorzug vor der ersteren. — Ueberdies
auch der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden der
ı Erklärung günstiger (s. oben die erste Bemerkung zu
). — Strenge erweislich sind, meines Wissens, die
sen Erklärungen vorausgesezten Bedeutungen des Worts
αλαιοῦσθαι nicht. Aber eine von beyden muß doch an-
nen werden. Auch sind sie nahe miteinander verwandt.
ifferenz der beyden Erklärungen bezieht sich vornäm-
f das παντα. — Ueber das Wort ἀνακεφαλαιοῦσθαι
iiceri thesaurus ad hanc vocem T. I. p. 277. sqq.
'ostomus (in der 1ten Homilie zum Br. an d. Eph.)
ıwey Bedeutungen dieses Worts an, welche er beyde
sere Stelle anwendet: 1) Ad compendium revocare,

in breve contrahere. „Παρα μεν ἡμιν, sagt er, και ἐν τῃ συνηθειᾳ (in communi consuetudine): ἀνακεφαλαιωσις λεγεται, (και) τα δια μακρων λεγομενα εἰς βραχυ συςειλαι, και τα δια πολλων λεγομενα συντομως εἰπειν." — „Τα δια μακρυ χρονυ οἰκονομυμενα ἀνεκεφαλαιωσατο ἐν ἑαυτῳ, τυτεςι, συνετεμε (in summam redegit et compendium). Λογον γαρ συντελων και συντεμνων ἐν δικαιοσυνῃ, και ἐκεινα περιεβαλε (comprehendit) και ἑτερα προσεθηκε. Τυτ' ἐςιν ἀνακεφαλαιωσις." 2) Erklärt er dieses Wort durch συναψαι (conjungere) und legt die Stelle so aus: „Μιαν κεφαλην ἁπασιν ἐπεθηκε — χριςον, και ἀγγελοις και ἀνθρωποις, τυτ' ἐςι, και ἀγγελοις μιαν ἀρχην ἐδωκε και ἀνθρωποις, τοις μεν το κατα σαρκα, τοις δε τον Θεον λογον — παντας ὑπο μιαν ἠγαγε κεφαλην· ὑτω γαρ ἀν γενοιτο ἑνωσις, ὑτως ἀκριβης συναφεια, ὁταν ὑπο μιαν ἁπαντα ἀχθειη κεφαλην." Dieser lezteren Auslegung folgen auch Theophylact und Photius (bey Oecumenius). Jener sagt: „Ἀνακεφαλαιωσασθαι — τυτεςι, μιαν κεφαλην ἐπιθειναι πασι τον χριςον, τοις μεν ἀγγελοις, κατα την ἀσωματον φυσιν, τοις δε ἀνθρωποις, κατα την σαρκα." Dieser: „Ἀνακεφαλαιωσασθαι τα παντα, τυτεςι, συναψαι, ἑνωσαι, μιαν κεφαλην παρασχειν ἀγγελοις και ἀνθρωποις, τον χριςον. ἀπεσχισμενοι (disjuncti) γαρ ἠσαν οἱ ἀγγελοι και οἱ ἀνθρωποι· συνηψεν ὑν αὐτυς και ἡνωσε δια χριςυ." — Bey Cyrillus von Alexandrien (v. *Suiceri* Thes. p. 278.) bedeutet ἀνακεφαλαιυσθαι öfters: *renovare, instaurare.* Er legt (C. II. adv. Anthropomorphitas) die Worte ἀνακεφαλαιυσθαι τα παντα ἐν χριςῳ so aus: εἰς το ἀρχαιον ἀναγαγειν (ad pristinam integritatem revocare). *Suidas:* ἀνακεφαλαιυται· ἀναπληρυται· ἀνακτιζει (renovat)." — *Stephanus* in seinem Thesaurus linguae graecae: 'Ανακεφαλαιοω· *Capitulatim* et *summatim* repeto (ἐπαναλαμβανω *Hesych.*), ponitur etiam pro *simplici. Aristoteles:* „Τα ἀναγκαια ἀνακεφαλαιυμενοι — *summatim colligentes*, in summam redigentes. At in epistola ad Ephesios C. I. — ἀνακεφαλαιυσθαι significat *partes disjectas* et *divulsas in unum corpus conjungere*, ut

quum oratores brevem enumerationem argumentorum texunt, aut qui calculos subducunt, singula in unam summam revocant, seu repetito calculo summam contrahunt." — Συγκεφαλαιοω (-ουμαι): capitulatim et summatim complector, summatim recenseo, breviter colligo — *Aristot.* Polit. VI. in fine: „ὡς εἰπειν συγκεφαλαιωσαμενοις —" (ut summatim et capitulatim recenseam). *Dionys. Halic.:* συγκεφαλαιωσομαι γαρ τα ῥηθεντα." — Apud *Aeschinem:* „συγκεφαλαιουν τον λογισμον" (rationum summam conficere, rationes consummare, repetito calculo summam contrahere). — Nach Schneiders Wörterbuch heißt συγκεφαλαιουν eigentlich: 1) Einzelne Summen (Zahlen) zusammenrechnen, in Einer Hauptsumme zusammenfassen. 2) Die Hauptsachen (Momente) zusammenfassen (in einen einzigen Satz oder Auszug). Ἀνακεφαλαιουν: der Hauptsache nach, summarisch wiederholen, und daher (weil dies zulezt geschieht) zum Ende reden, schließen, überhaupt vollenden; zu Einem Ganzen zusammenbringen, vereinigen; wieder ein Ganzes machen, erneuern.

Storr (Diss. de voce πληρωμα §. VII. not. 29. Opusc. acad. Vol. I. p. 155. s.) bemerkt: κεφαλαιοω (Sir. 32, 8.), ἀνακεφαλαιοω (Rom. 13, 9.) et συγκεφαλαιοω (v. *Raphel.* Anott. ex Polyb. ad Eph. 1, 10.) significant: *comprehendo summatim.* Inde συγκεφαλαιουσθαι τας πραξεις, h. e. res gerendas in compendium mittere dicitur (vid. Raphel. Annot. ex Xenoph.) qui, ne singula negotia administrare ipse debeat, aliis eorum curam demandat atque ita, summatim exposita voluntate, de singulorum negotiorum executione securus esse potest. Ex quo formulae usu facile consuetudo nasci poterat, συγκεφαλαιουσθαι vel ἀνακεφαλαιουσθαι τας πραξεις ἐν τινι sic usurpandi, ut valeat *rerum summam alicui dare, negotiis aliquem praeficere*, etiamsi, ut in aliis quoque formis dicendi solet fieri, de etymologia et origine formulae non ubique cogitetur." — V. 9. 10. erklärt Storr so (l. c. p. 155. s.): „Arcanam suam voluntatem patefecit nobis pro (Col. 1, 27.) liberri-

mo illo decreto suo, quo (ἣν pro καθ' ἣν cf. Eph. 2, 4. 1, 20.) constituit secum, quantum attinet ad (cf. εἰς Eph. 3, 16. Col. 4, 11. 2 Petr. 1, 8.) rerum administrationem in reliquis, h. e. novi foederis, temporibus (administrationem rerum gerendarum per reliqua tempora *), permittere Christo (λογῳ ἐνσαρκῳ) summam rerum omnium, quae vel in coelo vel in terra geruntur." „Quod aptissime (Matth. 28, 18. ss. Jes. 53, 10. ss.) eo loco dicitur, quo (Eph. 1, 9. 11—14.) de salute Judaeorum pariter ac ethnicorum, a Domino per evangelium potenter (Marc. 16, 20. Eph. 4, 10. s. 1, 22.) procurata, sermo est.

Nösselt (in progr.: De una Dei in coelis terrisque familia ad illustrandum locum Eph. 3, 15. et alios epistolarum Paulinarum 1800. p. 10. s.) übersetzt V. 9. 10. so: „Deus apud se decrevit, se suo (vel definito) tempore omnia, sive coelo sive terra continerentur, uno sub capite, Christo videlicet, conjuncturum."

Ubi quidem (setzt er S. 11. hinzu) sumere licebit, quod multi docuerunt, ἀνακεφαλαιοσθαι etiam de conjunctione uno sub capite dici; eandem certe rem Pauli animo obversatam esse, simillimus ejusdem capitis locus (v. 21. 22.) probat, in quo Deum omnia *subjecisse* pedibus Christi, eumque *caput* omnium constituisse dicitur. Quo quidem loco et similibus permotus non dubitarem, hanc vim verbo ἀνακεφαλαιοσθαι tribuere, etiamsi ea alias Graecorum testimoniis firmari non posset. Amat enim Paulus singularia verba aut insolentem eorum significationem, si quidem apta imagini, quam animo informaverat, viderentur, nec, quo sensu talia dixerit, incertos lectores reliquit, ubi, quo sensu accepisset, per contextum aut locorum aliorum similitudinem declarasset."

τα ἐν τοις ὀυρανοις και τα ἐπι της γης — diese Worte sind schon verschieden ausgelegt worden.

1) Morus versteht unter τα ἐν τοις ὀυρανοις Gott. Aber

*) Frequens est metonymia temporis pro re, quae existit hoc tempore v. c. 2 Tim. 3, 1. Eph. 5, 16. Col. 4, 5.

aus den Stellen, in welchen ὁ οὐρανος = ὁ Θεος ist (Luc. 15, 18. u. a.), folgt nicht, daß τα ἐν τοις οὐρανοις diesen Sinn habe.

2) Andere glauben, diese Worte beziehen sich nur auf Juden und Heiden; und zwar verstehen sie zum Theil (wie Teller, Ernesti) τα ἐν τοις οὐρανοις von den Juden, zum Theil von den Christen aus den Heiden; τα ἐπι της γης dagegen jene von den Heiden, diese von den Juden. Zu den letzteren gehört Schöttgen, der diese Worte so übersetzt: „Quae in coelo, h. e. in gremio *ecclesiae Christianae*, et quae in terra i. e. *Judaismo* tunc versabantur, ea omnia Christus in unum corpus compegit." Er meint nämlich, durch den Ausdruck οὐρανος werde dasselbe bezeichnet, was sonst ἡ βασιλεια των οὐρανων heißt, d. h. die christliche Kirche; und τα ἐν τοις οὐρανοις seyen *gentiles*, priores Judaeis *ecclesiae christianae* adscriptos." Allein es ist längst erwiesen, daß diese Bedeutung blos erdichtet, aus dem Sprachgebrauch nicht erweislich ist (vrgl. Lang's Beyträge zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des Teller'schen Wörterbuchs III. Thl. II. Aufl. S. 49. ff. — *J. F. Flatt* comment. de Deitate Christi p. 59. s. not. 82. Opusc. p. 183. s. Nösselts Programm de una Dei in coelis terrisque familia 1800. p. 7. ss. inprimis p. 10. ss.). Ungegründet ist auch die Voraussetzung, daß der Zusammenhang mit dem Folgenden nöthige, so zu erklären.

3) Koppe meint, die ganze Redensart τα ἐν τοις οὐρανοις και τα ἐπι της γης zusammengenommen könne so gedeutet werden: Menschen aus allen Völkern, Juden und Heiden. Beydes zusammen bedeute ja oft die ganze Welt, das Universum, und könne nun auf eine ähnliche Art, wie κοσμος zuweilen vorkomme (z. B. Joh. 3, 16.), per synecdochen so genommen werden, daß es das Menschengeschlecht bezeichne. Aber 1) giebt es, so viel mir bekannt ist, keine Stelle, wo οὐρανος και γη erweislich so gebraucht würde von allen Menschen ohne Unterschied der Nationen, und von den Menschen allein. 2) In ähnlichen Stellen (vgl. das cit. Progr. von Nösselt) ist eine deutliche Hinweisung nicht

blos auf Menschen, sondern auch auf andere Wesen. Ob gleich also die erste Voraussetzung richtig ist, daß ουρανος και γη = κοσμος, Universum, so ist doch die Folgerung unrichtig, daß es auch diese Bedeutung, von der hier die Rede ist, mit κοσμος gemein habe. Man muß nun entweder die Dinge verstehen, die im Himmel und auf der Erde vorgehen Matth. 28, 18., oder, was wohl vorzuziehen ist, die vernünftigen Wesen überhaupt (und zwar die heiligen). Der Ausdruck τα εν τοις ουρανοις begreift alle diejenigen in sich, welche Bürger des Himmels sind, die heiligen (vergl. Eph. 1, 21. Phil. 2, 9. ff. 1 Petr. 3, 22.) und die seligen Menschen, die in den Himmel versezt sind; τα επι της γης bezeichnet die Menschen (Heiden sowohl als Juden), welche auf dieser Erde leben. — Ueber die Sache selbst, über die Verbindung der Himmelsbürger und der auf der Erde lebenden s. Storr zu Kol. 1, 20. not. 36. Opusc. acad. Vol. II. p. 137. s. — Die ersteren sind diejenigen, welche Hebr. 12, 22. f. die Menge der Engel, die Gemeinde der Aeltesten, die Geister der vollendeten Gerechten (von unserem Geschlecht) genannt werden. Diese Stelle erläutert überhaupt unsere Stelle. Paulus sagt dort von den Christen, die das Evangelium angenommen haben, sie seyen gekommen zur Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem, zu den Bewohnern desselben, stehen jezt schon in Gemeinschaft mit den Himmelsbürgern, haben Recht und Hoffnung, selbst in jenen seligen Theil des Reichs Gottes zu kommen, wo sie in weit näherer und fühlbarerer Gemeinschaft mit den Himmelsbürgern stehen werden, und mit dem Mittler des neuen Bundes, Jesus selbst. Hier: Gott habe den Entschluß gefaßt, zu vereinigen durch Christus die Bewohner des Himmels und der Erde, und zwar die Bewohner der Erde aus allen Nationen. — Gott wollte und will durch Ihn diese mit jenen vereinigen. Sie werden schon jezt mit ihnen vereinigt, sofern diejenigen, welche das Evangelium von Herzen annehmen, Mitglieder sind derselben seligen und heiligen Gesellschaft

Verehrern Gottes und Christi in derselben Familie, zu
ie Bürger des Himmels von unserem Geschlecht und
die heiligen Engel gehören. Die ächten Christen stehen
jetzt in unsichtbarer geistlichen Gemeinschaft mit den hö-
Geistern; sind mit ihnen jetzt schon vereinigt durch das
gemeinschaftliche Ehrfurcht, Liebe, Folgsamkeit gegen
[illegible] Christus, den gemeinschaftlichen Herrn der Engel
er Menschen. Sie haben jetzt schon Recht und Hoff-
einst selbst Mitbürger derselben zu werden, mit ihnen
den zu Einer ewig seligen Gesellschaft von Verehrern
s; und nach vollendetem Laufe in dieser Welt
n standhafte ächte Christen auf eine vollkommene
wirklich verbunden mit den Himmelsbürgern. — Die
roße Zweck wird ausgeführt durch Christum.
at die Trennung aufgehoben durch seinen Tod.
n diesen hat er den verschuldeten, strafwürdigen Men-
Vergebung der Sünden und eben damit das Recht er-
n, einst an der himmlischen Seligkeit der himmlischen
ie Gottes Theil zu nehmen. Aber sein Tod ist zugleich
äftiges Beförderungsmittel der Heiligung für alle, die
ns als den anerkennen, der sie durch seinen Tod selbst
nen Begnadigung verschafft hat. — Dieses Werk wird
ihn ausgeführt, nicht blos sofern er Versöhner, Er-
der Sündenvergebung und des seligen Lebens, sondern
ofern er Herr der Christengemeinde und des
en Reichs Gottes ist. Als Herr läßt er den auf
Lebenden sein Evangelium verkündigen, befördert, na-
ch auch in unserem Zeitalter, die immer weitere Ver-
ng des Christenthums, befördert bey denen, welchen
vangelium verkündigt wird und welche nicht durch ei-
Schuld seinen heiligen und liebevollen Absichten entge-
ben, durch die Wirkungen seines Geistes einen Sinn,
den sie den himmlischen Geistern ähnlich werden und
einst Mitglieder der himmlischen Familie Gottes zu
an der Seligkeit und Herrlichkeit der heiligen Engel
er vollendeten Gerechten Theil zu nehmen; er b[illegible]

sie durch seine Wirksamkeit für jenes ewige herrliche Reich Gottes, zu einer künftigen vollkommenen beseligenden Vereinigung mit den Heiligen und Engeln Gottes. — Die Gemeinschaft mit den Engeln ist schon im gegenwärtigen Leben nicht blos eine Gemeinschaft der Gesinnung, des Wirkens für gleiche Zwecke Gottes und Christi, sondern auch eine reelle. Die höheren himmlischen Geister stehen mit den auf der Erde lebenden Christen in Verbindung, sofern sie nach Gottes und Christi Willen und besonderen Aufträgen zum geistigen Wohl der auf Erden lebenden Christen wirksam beytragen; wie Christus sagt (Matth. 18, 10.): die Engel, die sich ihrer, meiner von der Welt so gering geachteten treuen Schüler annehmen, sind Diener meines himmlischen Vaters, nach seinen Aufträgen fördern sie das Wohl meiner ächten, wenn gleich vom großen Haufen so gering geachteten, Verehrer. Vergl. Hebr. 1, 14. („Die Engel werden ausgesandt (von Gott und Christo) zum Dienste derer, die erlangen sollen die Seligkeit.“) — Man darf dabey nicht an sichtbare Erscheinungen, sondern nur an unsichtbare Wirkungen denken. — Die Engel erkennen Christus auch als ihren Herrn, dienen Christo und eben damit nach seinen Aufträgen seiner von ihm so geliebten Gemeinde, allen ächten Gliedern derselben. So werden durch Christus nach dem ewigen, heiligen, huldvollen Rathschluß Gottes alle auf Erden, die das Evangelium annehmen, vereinigt mit den Himmelsbewohnern. Eben dadurch werden 2) Menschen verschiedener Völker — Juden und Heiden — mit einander vereinigt. Auch dies liegt in ἀνακεφαλαιωσασθαι τα παντα. — Indem sie mit den Himmlischen zu Einer Familie Gottes vereinigt werden, werden sie auch mit einander selbst vereinigt, als Mitglieder dieser Familie — schon jezt durch Einen Sinn, Einen Glauben, Eine Hoffnung, durch gleiche Rechte, namentlich in Beziehung auf das künftige Leben. Sie sollen vollkommener mit einander verbunden werden im himmlischen Reich Gottes. Hebr. 12, 23. f. („Ihr habt Hoffnung und Recht, einst dahin zu kom-

men, wo sie sind, wie sie, Theilnehmer der Seligkeit der Himmelsbürger zu werden.") — Durch Christus sind Juden und Heiden in die Christengemeinde aufgenommen, der hohen Segnungen der Glieder eines ächten Volks Gottes theilhaftig geworden. Eben dadurch werden Juden und Heiden theils mit einander verbunden, als Mitglieder Einer begnadigten und heiligen Gesellschaft, theils mit den himmlischen Geistern. Die Verkündigung des Evangeliums (V. 9.) war ein Mittel, Juden und Heiden mit einander und mit den himmlischen Geistern zu verbinden zu Einer heiligen und seligen Familie Gottes. — Dieses Werk fordert an sich zu tiefer Bewunderung seiner Weisheit, Güte und Macht auf. Betrachten wahre Christen diese Wahrheit (V. 10.) in Rücksicht auf sich selbst, vergegenwärtigen sie sich den Gedanken, daß sie durch Gottes Gnade und durch Christus selbst Glieder einer solchen Gesellschaft sind, namentlich in Gemeinschaft stehen mit den heiligen und seligen Himmelsbewohnern, und Hoffnung haben, in noch nähere Verbindung mit ihnen zu kommen, so finden sie darin Trost und Beruhigung, namentlich in den Beschwerden, die sie jezt durch äußere Verhältnisse, durch die die Verbindung mit Gott und Christus nicht ehrenden und die Brüder nicht liebenden Menschen, zu ertragen haben; und kräftige Ermunterung zum lebhaftesten Dank gegen Gott und Christus. Es ist eine für ihre Seligkeit im gegenwärtigen und künftigen Leben äußerst wichtige Verbindung, in welche sie durch Gott und Christus selbst mit den höheren Geistern gesezt werden; eine starke Aufforderung zum anhaltenden ernsten Streben nach immer größerer Verähnlichung mit den höheren Geistern. Nach Matth. 6, 10. befolgen diese Gottes Willen mit der vollkommensten, freudigsten Willigkeit, ohne Einschränkung. Eine solche Gesinnung soll auch in immer höherem Grade die unsrige werden. Dann erst werden wir fähig einer näheren und ewigen Vereinigung mit den Himmelsbürgern im überirdischen Reich Gottes und Christi. — Wichtig ist aber auch jene Wahrheit für wahre Christen, inwiefern sie sie in **Beziehung** auf

andere Menschen, zunächst ihre Mitchristen, denken. In Rücksicht auf diejenigen ihrer Mitchristen, welche selbst zu diesem heiligen und seligen Verein gehören, ist es erfreulich für sie, überzeugt zu seyn, daß diese in einer solchen Verbindung stehen, die höchst selige, ewigdauernde Folgen im künftigen Leben hat. Auch insofern fordert es sie auf zum Dank. Aber freuen sollen sie sich wegen jenes Plans auch in Rücksicht auf diejenigen Christen, welche noch nicht zu den Gliedern einer Gott und Christo geheiligten und seligen Gesellschaft gehören, inwiefern auch diese nach Gottes Absicht Mitglieder jener heiligen und seligen Gesellschaft werden sollen, inwiefern Gott und Christus auf's thätigste darauf hinwirken, auch bey denjenigen, die noch nicht ächte Glieder des Reichs Christi sind. In Rücksicht auf andere Christen soll die Vergegenwärtigung jener Wahrheit bey wahren Christen auch dazu beytragen, daß sie selbst nach ihrer Lage, durch die Mittel, die Gott ihnen gegeben, mittelst der ihnen geschenkten Kraft zu immer vollkommnerer Erreichung jenes erhabenen und liebevollen Zwecks Gottes bey andern mitwirken. Es liegt für Christen in jener Ueberzeugung auch ein Grund, diejenigen vorzüglicher Achtung und Liebe zu würdigen, von denen sie glauben dürfen, daß sie jezt schon Mitglieder jener Gemeinde sind, in einer unsichtbaren Gemeinschaft mit höheren Geistern stehen, die in der künftigen Welt sich offenbaren und ewig selige Folgen haben wird.

In dem allgemeinen Satze Pauli (V. 10.) liegt auch der besondere, daß theils Menschen von der jüdischen Nation, theils Menschen von andern Nationen Glieder des Volks Gottes geworden, und dadurch mit einander vereinigt werden zu Einer geheiligten und durch Christus seligen Gemeinde Gottes. Diesen besondern Satz trägt nun Paulus V. 11. ff. vor. V. 11. 12. bezieht sich auf die Judenchristen; V. 13. 14. auf die Heidenchristen. — (In Beziehung auf die Vereinigung von Menschen verschiedener Völker unter einander zu Einer Gemeinde vergl. Joh. 10, 16. 17. 21. 23.)

V. 11. Durch Ihn, durch welchen auch wir sein Eigenthum geworden sind, die wir vorher bestimmt waren nach dem Vorsaz dessen, der alles nach dem Rathschluß seines Willens wirkt, V. 12. zum Preis seiner Herrlichkeit diejenigen zu seyn, die zuvor (vor andern) auf Christus hofften.

ἐν αὐτῳ. — Per ipsum *ἀνακεφαλαιωσασθαι τα παντα* constituit; per quem et nos *Judaei ἐκληρωθημεν* (v. 11.), et vos *ex gentibus* admisso evangelio *ἐσφραγισθητε* (v. 13.).

Durch Christus sind die Glieder des ehemaligen Volks Gottes in das neue Volk Gottes aufgenommen worden, mit andern Christen und den Himmelsbürgern vereinigt worden. Durch Christus, sofern er durch seinen Tod den Grund zur Ausführung des Werks gelegt, das gewirkt hat, daß Sündhafte, Strafwürdige von Gott begnadigt, Glieder einer seligen Gemeinde Gottes werden können (vgl. V. 7. Hebr. 9, 15.), und sofern er nach seiner Erhöhung die Apostel zur Verkündigung seiner Lehre ausgesandt, und mit göttlichen Kräften ausgerüstet hat, ist auch das bewirkt worden, daß wir geborne Juden durch Glauben und Gehorsam gegen das uns verkündigte Evangelium an der Seligkeit wahrer Verehrer Gottes und Christi, des ächten Volks Gottes, Theil haben. Lezteres liegt in *ἐκληρωθημεν*, dessen Sinn im Wesentlichen nicht ungewiß ist; nur die nähere Bestimmung desselben kann auf verschiedene Art gedacht werden. — Die Lesart *ἐκληρωθημεν* ist durchaus der andern: *ἐκληθημεν* vorzuziehen. Die Entstehung der lezteren Lesart aus der ersteren läßt sich daraus leicht erklären, daß *ἐκληθημεν* ein bekanntes, gewöhnliches, *κληρουσθαι* hingegen ein seltenes ungewöhnliches, im N. T. sonst gar nicht vorkommendes, Wort ist. Nur *προσκληρουσθαι* kommt im N. T. vor (Apostg. 17, 4.). *κληρουν* heißt bey den Griechen: das Loos werfen, durch das Loos wählen, durch das Loos etwas zutheilen; oder überhaupt zutheilen; daher einem einen Besiz, ein Erbtheil zutheilen (vgl. die aus Philo's Leg. Alleg. L. I. von Lösner zu Apostg. 17, 4. cit. Stellen Observ. p. 209.); *κληρου-*

σϑαι: durchs Loos gewählt, zugetheilt werden; im Medium (oder Passivum) durch Loos etwas erlangen, oder überhaupt auf irgend eine Weise etwas bekommen, ein Eigenthum erlangen, besitzen. Bey Philo (s. Lösner a. a. O.) heißt προσκληρωσϑαι: attribui, adjungi, oder adjungere se, addici oder addicere se, dicari u. s. w. Bey den LXX. kommt κληρουν nur in Einer Stelle vor Jes. 17, 11.: „ἡ αν ἡμερα κληρωσῃ (Andere: ἐν ἡμερᾳ κληρονομιας; — im Hebräischen בְּיוֹם נַחֲלָה — aber נַחֲלָה ist hier in einem ganz andern Sinn zu nehmen); και ὡς πατηρ ἀνϑρωπε κληρωσῃ τοις υἱοις (Andl.: τεις υἱες) σε" (der Cod. Alex. läßt σε aus). In den ersteren Worten scheint κληρωσῃ (wenn es Medium ist) dasselbe zu seyn, was κληρονομησῃς; in den lezteren, wenn man liest: τοις υἱοις, muß man κληρουν wohl übersetzen: attribuere vel relinquere possessionem (κληρονομιαν, κληρον). Vergl. Grotius zu unserer St. In unserer Stelle übersetzen Grotius u. a. das ἐκληρωϑημεν: Wir sind das Eigenthum (peculium) oder das eigenthümliche Volk Gottes geworden (in einem viel höheren Sinn, als unsere Voreltern). Das israelitische Volk wird zuweilen ein Eigenthum, ein eigenthümliches Volk Gottes genannt (vergl. κληρος σε 5 Mos. 9, 29. — λαος ἐγκληρος 5 Mos. 4, 20.). So auch hier: Wir sind κληρος Θεε geworden, nur in einem vollkommneren, erhabneren Sinn, als es das israelitische Volk unter der ältern Religionsverfassung war. Eben so sagt Philo von dem jüdischen Volk (Opp. ed. Mangey Vol. II. p. 366. de creat. princ.): ᾡ (scil. τῳ ἡγεμονι των ὁλων) προσκεκληρωνται, διοτι τε συμπαντος ἀνϑρωπων γενες ἀπενεμηϑη οἱα τις ἀπαρχη τῳ ποιητῃ και πατρι." — Dieser Erklärung scheint an unserer Stelle nur das im Wege zu stehen, daß αὐτῳ oder τῳ Θεῳ, oder ein ähnlicher Dativ nach ἐκληρωϑημεν vermißt wird. Diese Ellipse kommt jedoch auch sonst zuweilen vor (vergl. die im Index II. von Storr's Opusc. acad. Vol. III. p. 368. citirten Stellen). — Eine andere Erklärung des ἐκληρωϑημεν ist die: Es ist uns ein Erbtheil, Eigenthum, Besitz geworden (vgl. Jes. 17, 11. bey

den LXX.). Es ist uns der Besitz geworden, der ächten Gliedern der Gemeinde Christi zugehört. Die Güter sind uns zu Theil geworden und werden uns zu Theil, die Gott den ächten Bürgern des Reichs Christi geben will — eine κληρονομια, die weit vollkommener ist, als jener irdische Besitz von Kanaan, der den Israeliten zu Theil geworden; ein geistiges und überirdisches und eben daher weit vollkommeneres und dauerhafteres Erbtheil. Der Ausdruck bezieht sich auf alle Segnungen des Christenthums, und steht in stillschweigendem Gegensatz gegen den irdischen Besitz von Kanaan. In einigen Stellen wird κληρονομια, κληρος ausschließend auf das künftige himmlische Leben bezogen, (z. B. Apg. 20, 32. Eph. 1, 14. 18. Kol. 1, 12.) wozu aber hier kein Grund ist. Wollte man es hier davon erklären, so versteht es sich von selber, daß ἐκληρωθημεν in dem Sinn zu nehmen wäre: Wir haben im gegenwärtigen Leben schon Recht und Hoffnung zu jener erhabenen Seligkeit (vrgl. Hebr. 10, 34. 12, 22.). — Die erstere Erklärung: wir sind ein Eigenthum (Gottes) geworden, hat insofern einen Vorzug vor der zweyten, als bey der letzteren angenommen werden muß, daß das passivum statt des medii stehe (was übrigens freylich nicht ohne Beyspiel ist). Auf jeden Fall ist der Sinn der: durch Christus sind wir Christen aus den Juden unter das neue Volk Gottes aufgenommen worden, daß wir aller der Vorzüge gewürdiget werden, welche durch Christus, um Christi willen, den ächten Bürgern seines Reichs zu Theil werden. [*Noesselt* progr. cit. p. 15.: faustam sortem nacti sumus. — *Morus* in praelect.: „Accepimus revera, quod Deus nobis tribuere voluit: non erat mera voluntas"].

προορισθεντες ist am natürlichsten zu verbinden mit εἰς το εἰναι ἡμας (V. 12.), da wir schon von Ewigkeit her bestimmt sind. —

κατα προθεσιν — ita volente eo, qui liberrima voluntate omnia perficit, vel: qui efficit omnia, quae sibi proposuit, et ut sibi proposuit. — Hiemit begegnet der Apostel der Anmaßung der Juden, als wären sie beson-

ders würdig, das eigne Volk Gottes zu seyn. Er stellt auch den Vorzug, von dem er redet, in einem solchen Lichte dar, daß alle Veranlassung zum Stolz wegfiel. Nicht deswegen ist uns dieser Vorzug geworden, als ob wir besondere Verdienste hätten, durch unser Verhalten einen solchen Vorzug verdienten. Wir haben es nur dem freyen Wohlgefallen, der ausnehmend großen Güte Gottes zu danken, sollten auch in dieser Hinsicht seine an uns verherrlichte Güte dankbar preisen.

V. 12. εἰς ἐπαινον — Entweder: 1) Ut materiam praeberemus (inserviremus) laudi majestatis vel summae perfectionis (inprimis benignitatis — cfr. v. 6. 4.) ejus, nos, qui *priores aliis* (cfr. Act. 13, 46.) fiduciam in Christo reposuimus (aut: priusquam Messias venisset, vel ante, quam evangelium (de ipso) annuntiaretur, spem in Messia venturo, nobis per prophetas praenuntiato et promisso, posuimus). Oder 2), was wohl vorzuziehen ist, verbinde man εἶναι ἡμας mit τους προηλπικοτας, und nehme die Worte: „εἰς ἐπαινον — αὐτου als parenthesischen Zwischensatz: „ut essemus προηλπικοτες — in honorem Dei.“ Diese Meynung scheint insofern den Vorzug zu verdienen, insofern das εἰς ἐπαινον της δοξης αὐτου nicht als ein charakteristisches Prädicat der Christen aus den Juden angesehen werden kann. (Es ist freylich auch nicht nothwendig, daß ein solches Prädicat in diesen Worten liege.) Will man dieser Schwierigkeit bey der ersten Meynung ausweichen, so muß man προορισθεντες übersetzen: primi delecti sumus, oder dabey suppliren: εἰς τουτο (εἰς το κληρωθηναι), und das εἰς το εἶναι so erklären: so daß wir sind — — Aber dem Sprachgebrauch ist es angemessener, das προορισθεντες (so wie V. 5. und Röm. 8, 29.) mit dem folgenden: εἰς το εἶναι — zu verbinden, als jene harte und in Rücksicht auf den Zusammenhang unnöthige Ellipse anzunehmen.

προελπιζειν, im Voraus hoffen. — So kommt bey Polybius προκατελπιζειν an zwey Stellen vor in der Bedeutung: spem de re aliqua praecipere (*Raphel.* annot.

ex. Polyb. ad h. l.). — „Wir Juden waren bestimmt vor andern auf Christus zu hoffen, früher, als die Christen aus den Heiden.“ Die Christen aus den Juden waren ja die ersten, denen das Evangelium bekannt gemacht wurde, die durch Glauben an Christus Bürger seines Reichs wurden. Oder: sofern die Juden schon vor der Erscheinung des Messias, vor der Verkündigung des Evangeliums durch ältere Gesandte Gottes aufmerksam gemacht wurden auf den Messias, durch diese Vorherverkündigung von ihm veranlaßt (und berechtigt) wurden, im Voraus auf den Messias zu hoffen. Doch liegt wohl das erstere, wenn nicht allein, doch vorzüglich, darin.

δοξα, wenn es von Gott gebraucht wird, bezeichnet überhaupt die unendlich große Vollkommenheit Gottes, die Herrlichkeit, Majestät, den Inbegriff seiner unvergleichbaren Vollkommenheiten, sofern sie sich offenbaren; insbesondere theils seine ausnehmend große Macht, theils seine ausnehmend große Güte. Bey den LXX. entspricht es Jes. 40, 26. dem hebr. און (vis, potentia) Jes. 45, 24. עז; 2 Mos. 33, 19.; dem hebr. טוב. Aus dem N. T. vrgl. Apg. 7, 2. Röm. 6, 4. — Joh. 11, 40. wird es metonymisch von der Wirkung, dem Beweis der *δοξα Θεου* gebraucht. In unserer Stelle hat Paulus vorzüglich die Güte Gottes im Sinn. Die Judenchristen sollten nicht wegen des Vorzugs, dessen Gott sie gewürdiget hat, herabsehen auf die Heidenchristen, und denken, sie haben ein Recht dazu gehabt. Sie sollen auch in dieser Rücksicht die an ihnen geoffenbarte unverdiente Güte Gottes preisen.

V. 13. 14. Paulus geht nun über zu den Christen aus den Heiden, die wohl der größere Theil der Gemeinde waren.

V. 13. **Durch welchen auch ihr, nachdem ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurer Seligkeit, durch welchen auch ihr, da ihr glaubtet, versiegelt (ausgezeichnet) worden seyd durch den verheißenen heiligen Geist, V. 14. welcher ist das**

Pfand unsers Erbes bis zur Erlösung seines Eigenthumes, zum Preis seiner Herrlichkeit. Oder: durch welchen auch ihr gehört habt — durch welchen ihr auch geglaubt habt und dann versiegelt worden seyd —

Sinn: (Vrgl. V. 10.) durch Christus ist eben diese Absicht Gottes auch an den Christen aus den Heiden erreicht worden; durch ihn sind auch sie Bürger des Reichs Gottes geworden, eben dadurch mit den Christen aus den Juden und mit den Bürgern des Himmels in Eine Gemeinde vereinigt. — Auch ihr habt es Christo (vrgl. V. 11. 10.) zu danken, daß ihr Kenntniß erhalten habt vom Evangelium, und daß ihr dann auch die höheren Kräfte des göttlichen Geistes empfangen habt, dessen Wirksamkeit für uns alle ein Versicherungsgrund ist, daß wir zu den Gliedern der Gemeinde Gottes und Christi gehören, zugleich ein Unterpfand unserer künftigen Seligkeit, jener ewigen herrlichen Freyheit der Kinder Gottes, zu der auch wir einst gelangen werden.

ὑμεις bezieht sich auf die Heidenchristen — zunächst in Ephesus; aber mit Recht denkt man dabey an alle Heidenchristen.

ἐν ᾡ — cujus beneficio (vrgl. 2, 17.). Diese Worte verbinden viele blos mit ἐσφραγισθητε, und betrachten die Worte: ἀκυσαντες — σωτηριας ἡμων als Parenthese (postquam audivistis — per quem igitur etiam vos, πιϛευσαντες (admisso evangelio) — —). Koppe aber verbindet sie mit ἀκυσαντες, und erklärt V. 13. f. so: „Ipsius beneficio debetis, quod et nosse veram de salute vestra doctrinam, et recipere eam, et denique, postquam recepistis, spiritus divini vim, certum hoc futurae felicitatis vestrae argumentum et tanquam pignus, variis modis experiri, vobis contigit." — Dieser Meynung scheint das και πιϛευσαντες günstig zu seyn. Bey der ersteren Voraussetzung sollte entweder das ἐν ᾡ vor και πιϛευσαντες weggelassen seyn, oder και ἡμεις πιϛευσαντες statt και πιϛευσαντες stehen. Auch der Zusammenhang mit dem Vorher-

gehenden ist wohl nicht dagegen, besonders wenn man annimmt, daß V. 3—12. nur von den Christen aus den Juden die Rede sey, und daher das ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς — V. 13. nicht als einen blos dem „ἐν ᾧ ἐκληρώθητε" V. 11. correspondirenden Satz betrachtet. Das ἀκούσαντες entspricht dann dem γνωρίσας V. 9. Aber auch dann findet jene Meynung Statt, wenn man annimmt, V. 3—10. beziehen sich auf Christen aus den Juden und aus den Heiden. Der Hauptgedanke, der in V. 11—13. enthalten ist, ist wohl: durch Christum (vrgl. V. 10.) sind Juden (V. 11. f.) und Heiden (V. 13.) Glieder des neuen Volk Gottes (Bürger des Reichs Christi) geworden, und eben dadurch mit einander und mit den Himmelsbürgern (V. 10.) zu Einer Gesellschaft vereinigt worden. Wenn also auch das ἡμεῖν V. 9. auch auf Christen aus den Heiden sich bezieht, so ist V. 13. in Ansehung dieser nicht bloße Wiederholung des in V. 9. Gesagten. — Zum Theil konnte auch Paulus wiederholen, zur Ausführung des Gedankens, daß durch Christus Juden und Heiden Glieder des neuen Volks Gottes geworden sind. Der Sinn wäre also: durch Ihn habt ihr gehört, und seyd dann auch u. s. w. —

ἀκούσαντες, durch mündlichen Vortrag wurden sie mit dem Evangelio bekannt. Aber dem Sinn nach ist es s. v. a. Kenntniß erhalten = ἐν ᾧ ἐδιδάχθητε (4, 21.). In Bezug auf die Sache vrgl. 2, 17. 4, 11. Christus sandte die Apostel aus, und machte sie tauglich, das Evangelium auf eine mit seinen Zwecken übereinstimmende Art vorzutragen, und durch Wunder zu beglaubigen. Ihm hatten also auch die Leser dieses Briefs es zu danken, daß das Evangelium ihnen verkündigt wurde.

ὁ λόγος τῆς ἀληθείας, sonst zuweilen auch ἀλήθεια allein. Paulus bestimmt es näher durch den Zusatz: τὸ εὐαγγέλιον — Es ist die christliche Lehre κατ' ἐξοχήν.

τῆς σωτηρίας — de salute, die Lehre von eurer Beseligung durch Christus um Christi willen. (Vrgl. in Bezug auf den Sinn Hebr. 2, 3.) Oder: quod affert salutem

— welches auch beseligt. Auch dies wäre dem hebräisch-griechischen Sprachgebrauch gemäß, und übereinstimmend mit andern Stellen (1 Cor. 15, 2. Röm. 1, 16.). — Der Hauptsache nach läuft beydes auf Eins hinaus. Weil das Evangelium eine Veranstaltung zu unserer Veredlung ist, so ist es auch eine Lehre, die unser Wohl befördert und uns vorbereitet auf die künftige höhere Seligkeit.

ἐν ᾧ και πιςευσαντες. Er hat euch den Glauben an dieses Evangelium möglich gemacht durch die ausgezeichneten Wirkungen seiner göttlichen Kraft, von denen die Lehre seiner Apostel begleitet war, und durch innere Wirkungen.

ἐσφραγισθητε — eine Folge des Glaubens war, daß ihr durch den göttlichen Geist höhere Kräfte erhieltet. Ihr seyd eben so wie die Judenchristen von Gott als ihm wohlgefällige Glieder seiner Gemeinde bezeichnet worden, durch die verheißene Wirksamkeit des heiligen Geistes.

σφραγιζειν heißt nach dem allgemeinen Sprachgebrauch: etwas versiegeln. Man gebraucht das Siegel, zu versichern, zu erklären, daß etwas uns angehöre. Vielleicht ist darin eine Anspielung auf die orientalische Sitte, nach welcher es nicht ungewöhnlich war, den Sklaven das Siegel (den Namen) ihres Herrn einzubrennen, um sie dadurch als solche zu bezeichnen, die gerade diesem Herrn angehören. In jedem Fall ist der Sinn: ihr seyd von Gott ausgezeichnet, als die Seinigen bezeichnet worden durch — —. Es kann auch noch, wie Morus bemerkt, der Nebenbegriff von Sicherstellung vor Strafen (vrgl. Offenb. 7, 3. Ezech. 9, 4.) darin liegen. Vergl. die Bemerkungen zu 2 Cor. 1, 22.

τῳ πνευματι — πνευμα ἁγιον, Gaben und Wirkungen des heiligen Geistes überhaupt, besonders (vrgl. V. 14. und 2 Cor. 1, 22. vrgl. mit Matth. 7, 22.) diejenigen, welche wahre Christen in jedem Zeitalter miteinander und mit den Christen im ersten Zeitalter gemein haben. — Ordentliche Wirkungen des göttlichen Geistes, welche zunächst abzwecken auf Heiligung und innere Beseligung — Gnadenwirkungen. Bey vielen von den ersten Christen, wohl

auch von den ersten Heidenchristen in Ephesus, vereinigten sich gewisse ausserordentliche Gaben und Wirkungen des göttlichen Geistes mit denjenigen, welche alle wahren Christen aller Zeitalter mit einander gemein haben. Beyde können berücksichtigt seyn, obgleich vorzüglich die letzeren (die ordentlichen) zu verstehen sind. Denn man ist doch wohl durch keine neutestamentliche Stelle berechtigt, anzunehmen, daß alle Christen im ersten Zeitalter wundervolle Wirkungen des göttlichen Geistes erfahren haben. Betrachten wir nun die Sache I) in Beziehung auf die ersten Leser des Briefs und überhaupt die Christen im apostolischen Zeitalter; und zwar 1) in Beziehung auf diese Christen überhaupt: so waren die wundervollen (und als solche erkennbaren) Wirkungen des heil. Geistes für diejenigen von den ersten Christen, denen sie zu Theil wurden, aber auch für andere, die sie wahrnahmen, ein Versicherungsgrund von der Göttlichkeit der ihnen verkündigten christlichen Lehre, also auch von der Wahrheit der darin enthaltenen Versicherung, daß die an das Evangelium von Herzen Glaubenden von Gott begnadigt, daß sie seine Kinder seyen, daß sie von ihm alles wahre Gute, daß sie die höchsten Beweise seiner väterlichen Liebe — jetzt und künftig — namentlich die himmlische Seligkeit hoffen dürfen. Und das Bewußtseyn dessen, was Folge der ordentlichen, der allen Christen gemeinschaftlichen Wirkungen des heil. Geistes ist — das Bewußtseyn der Gefühle und Gesinnungen, die der göttliche Geist durch seine Wirksamkeit in allen wahren Christen fortdauernd befördert, war für jene Christen ein Versicherungsgrund, daß auch ihnen namentlich jene Zusagen des Evangeliums (von der Vergebung der Sünden, der väterlichen Liebe Gottes u. s. w.) gelten, (das Bewußtseyn, daß die den wahrhaft Glaubenden verheißene Wirksamkeit des göttlichen Geistes sich in ihnen fortdauernd äußere, war für sie eine Stütze der Ueberzeugung, daß auch alle übrige, den wahrhaft Glaubenden gegebene Zusagen des Evangeliums an ihnen erfüllt werden). 2) In Beziehung auf die Chri-

sten aus den Heiden besonders — da sie, die Christen
den Heiden, eben dieselben Wirkungen des göttlichen
stes, wie die Christen aus den Juden, erfuhren, so
den sie eben dadurch auch davon versichert, daß sie,
sich dem mosaischen Ritualgesetz zu unterwerfen, nicht
niger, als jene, ächte Glieder der Gemeinde Gottes
Christi, nicht weniger, als jene, Gegenstände des Wo
fallens und einer vorzüglichen Liebe Gottes seyen. V
Apg. 15, 8. 9. 11, 17. — II) die Wirkungen des göttl
Geistes in allen wahren Christen tragen (an sich se
ohne Verbindung mit ausserordentlichen) zu ihrer Versiche
davon bey, daß Gott sie zu den Seinigen rechne, daß sie G
Kinder seyen, überhaupt deswegen, weil sie auf ihre Be
rung (Heiligung) und innere Beseligung abzwe
und in dieser Beziehung ja Beweise der vorzüglichen Liebe
tes gegen sie sind, und besonders auch deswegen, weil durch
Wirkungen unmittelbar eine lebendige Ueberzeugung von de
sondern väterlichen Liebe Gottes gegen sie, eine über alle Zw
siegende Versicherung, daß sie in besonderem Sinne G
Kinder seyen (vrgl. Röm. 8, 16.), — ein volles kindli
Zutrauen zu Gott, und zugleich die Hoffnung einer kü
gen näheren und beseligenderen Gemeinschaft mit ihm
fördert wird (Gal. 4, 6.). (Je mehr wir an Gottes v
liche Liebe gauben, desto weniger können wir zweifeln,
sie sich keineswegs blos auf unsern jetzigen unvollkomm
Zustand beschränken werde. Und die besondere nähere
meinschaft mit Gott, deren Anfang jene Wirkungen s
wie sollte der Tod sie aufheben?) — Darum wird mit R
von allen wahren Christen überhaupt gesagt, daß Gott d
die Wirksamkeit seines Geistes sie versichere, daß sie
Kinder seyen, daß sie alles hoffen dürfen, was Gegenst
seiner vorzüglichen väterlichen Liebe hoffen dürfen. So
in dem ἐσφραγισθητε (V. 13.) auch der Gedanke enthal
der V. 14. besonders herausgehoben wird: „ὁς ἐςιν ἀῤ
βων της κληρονομιας ἡμων." Die wundervollen Wirkun
des göttlichen Geistes in den ersten Zeiten, wovon

postel erzählen, dienten und dienen (auch uns) zur Beglaubigung der Göttlichkeit des Evangeliums überhaupt und insbesondere der darin enthaltenen Verheißung der himmlischen Seligkeit. Und diejenigen Wirkungen des heiligen Geistes, die alle wahren Christen miteinander gemein haben, sind für sie ein ἀῤῥαβων — 1) als Erfüllung einer den wahrhaft Glaubenden gegebenen göttlichen Zusage (το πνευμα της ἐπαγγελιας V. 13.). Insofern bestätigen sie auch die übrigen den Glaubigen gegebenen Zusagen, namentlich die von der künftigen himmlischen Seligkeit, und verbürgen uns die Erfüllung derselben, ohne welche ja auch alle jene Wirkungen keinen letzten Zweck hätten. 2) als Wirkungen Gottes, die auf ihre Heiligung und Beseligung abzwecken. Insofern sind sie Anfang eines großen Werks Gottes, welches nur in einer neuen Ordnung der Dinge vollendet werden kann. Wenn Gott im gegenwärtigen Leben schon durch Wirkungen seiner allmächtigen Kraft die Heiligung und das innere Wohlseyn der Christen befördert, und sie denn doch hier nur auf einer niedrigeren Stufe der Heiligung und der innern Seligkeit stehen bleiben; sollten sie nicht glauben, daß Gott, der Allweise, das hier in ihnen angefangene Werk in einem künftigen Leben fortsetzen und vollenden werde? Sollte er ein so erhabenes Werk nur anfangen, ohne es zu vollenden? Sollte er zwecklos und nur für das so beschränkte Ziel dieses Lebens seinen Geist wirken lassen? die Wirkungen seines Geistes geben, um mit dem Tode das Edelste, was die Erde hat, zu zerstören? — Die Vollendung aber kann nur in einem vollkommenen Reich Gottes erwartet werden. — 3) Eben diese Wirkungen sind geeignet, das Vertrauen zu Gott immer fester und lebendiger zu machen, weil sie die Hoffnung eines vollkommenen Lebens und die Sehnsucht darnach erwecken, stärken, erhalten. Wenn Gott selbst durch die Wirksamkeit seines Geistes diese Hoffnung und Sehnsucht befördert, so dürfen wir es ihm auch zutrauen, daß er sie erfüllen, daß er die Christen in einen Zustand versetzen werde, wo ihre

edelste, durch seine Kraft beförderte Sehnsucht stufenw und vollkommen befriediget wird.

Ἀῤῥαβων („vox origine hebraica (עֵרָבוֹן Gen. 38, 18. 20. — apud LXX. *ἀῤῥαβων*) ערבונא quoque leg in Sohar Numer. — Onkelos vertit משכונא, quod C daeis *pignus* est" — *Schöttgen* ad h. l.) 1) proprie *ar* h. e. prima pars pretii, data, ut de toto pretio secut fides fiat (Angeld, Handgeld). 2) pignus, depositum, q datur, ut alter certus reddatur, eum, qui pignus de promisso staturum esse (Gen. 38, 17. 18. 20.). 3) Tro h. l. aeque ac 2 Cor. 1, 22. 5, 5., quod instar arr vel pignoris est. — Man kann also die beyden Be tungen wählen; in der ersten ist die zweyte enthalten. Wirkungen des göttlichen Geistes sind ein Theil der zuge ten Gabe, und zugleich ein Unterpfand, daß wir einst a zu dem Genuß der Güter des künftigen Lebens gelan werden (instar arrhae). Oder: sie sind ein Versicherun grund für die Wahrheit der Zusage (pignus).

κληρονομια ist hier die künftige himmlische Seligk eine ungleich vollkommenere, als das Erbtheil der Israeli unter der alttestamentlichen Verfassung, das unvergänglic unbefleckte, unverwelkliche Erbe, das den wahren Chri aufbehalten wird im Himmel, 1 Petr. 1, 4. vrgl. Kol. 3, Hebr. 9, 15. Apostg. 20, 32. — Diese Bedeutung ist h anzunehmen wegen *εις ἀπολυτρωσιν*. Im A. T. wird *κλη νομια* oft gebraucht vom Besitz von Palästina, und von Art von Glückseligkeit, welche die Juden in diesem ihr Lande genossen. Bisweilen scheint auch sowohl *κληρονο* (Sir. 22, 23. Jes. 54, 17.), als *κληρονομειν την γην* (25, 13. vrgl. Knapp z. d. St.) Glückseligkeit überhaup sehr große Glückseligkeit zu bezeichnen. Jes. 17, 14. wi *κληρονομια*, entsprechend dem hebr. גּוֹרָל, im allgemeineren Si genommen, und ist s. v. a. Schicksal (*sors*).

ἡμων ist sowohl auf die Heidenchristen als auf die Ju denchristen zu beziehen.

εἰς ἀπολυτρωσιν — *εἰς* = *ἑως*, usque ad (vrgl. *εἰς* Matth. 10, 22. Joh. 13, 1. 3 Mos. 25, 52. vrgl. mit V. 22. 2 Mos. 16, 23. vrgl. mit V. 24.). Diese Worte sind zu verbinden mit *ὁς ἐςιν ἀῤῥαβων*. (Man könnte es auch in dem Sinne nehmen: *Pars* nostrae *beatitatis*, quae eadem *pignoris* loco nobis est *respectu* (*εἰς*) futurae *ἀπολυτρωσεως*). — *Ἀπολυτρωσις* hat hier einen andern Sinn, als V. 7. Es ist die vollkommene Befreyung vom Uebel, die Erlösung von allem Uebel, vergl. 4, 30. 1 Cor. 1, 30.; die herrliche Freyheit der Kinder Gottes — also eine solche, die erst im künftigen Leben erfolgt: die Zeit der künftigen Auferstehung (Röm. 8, 23. Phil. 3, 20. f. Vgl. *Storrii* opusc. acad. Vol. II. p. 209. not. 87.), oder die Zeit des Todes (Offenb. 7, 9. f. 14. ff. 2 Tim. 4, 18.); wahrscheinlich das erstere — die Zeit der seligen Auferweckung wahrer Christen, durch welche dann ihre Seligkeit in hohem Grade erhöht wird, durch welche sie zum vollen Genuß der ihnen bestimmten Seligkeit kommen, und ihrem großen Vorgänger auch dem Leibe nach ähnlich werden. — Also hat *εἰς ἀπολυτρωσιν* den Sinn: bis wir zum wirklichen Genuß dieser Seligkeit mit allen übrigen Gott und Christo Geheiligten kommen. — Die Folge davon soll die seyn, daß die Herrlichkeit (Macht und Güte) Gottes gepriesen werde, von den Christen selbst und von andern heiligen und seligen Geistern.

της περιποιησεως. *περιποιεισθαι* bedeutet bey den LXX. 1) beym Leben erhalten, nicht tödten, jemandes Leben schonen. Es entspricht in diesem Sinn dem hebräischen חִיָּה, הַחֲיָה (1 Mos. 12, 12. 2 Mos. 1, 16. 4 Mos. 22, 33. Ezech. 13, 19.) — הוֹתִיר (Ps. 79, 11.), חָמַל (1 Sam 15, 9. 15.); 2 Macc. 3, 35. kommt vor: *τῳ το ζην περιποιησαντι* — in dem Sinn: Ei (Deo), qui in vita ipsum conservavit sive (v. 31. 33.) ipsi *το ζην ἐχαρισατο* (vgl. *περιποιησις ψυχης* Hebr. 10, 39. und Kypke zu d. St.). — 2) Etwas erwerben, zu dem Seinigen machen (1 Mos. 36, 6. 31, 18. Sprchw. 7, 4. (*την φρονησιν* — *περιποιησαι σεαυτῳ*). — Daher heißt *περιποιεισθαι* auch: Etwas verursachen, zuziehen (*ἀπωλειαν*

— περιποιειται Sprüchw. 6, 32), verschaffen (περιποιειται την νικην 2 Macc. 15, 21). — περιποιησις heißt daher 1) Conservatio in vita, salvatio; und per metonymiam ii, qui in vita conservantur, salvantur (2 Chron. 14, 13.). 2) Acquisitio (daher 1 Theſſ. 5, 9. 2 Theſſ. 2, 14. εις περιποιησιν, ut consequamur); daher id, quod acquiritur — peculium (Eigenthum). So heißt es Mal. 3, 17.: ἐσονται μοι — εις περιποιησιν, 1 Petr. 2, 9. (vrgl. Hensler zu d. St.) λαος εις περιποιησιν, was soviel ist als λαος περιουσιος 5 Mos. 7, 6. 2 Mos. 19, 5. Tit. 2, 14. — das eigenthümliche Volk Gottes (die Juden, in höherem Sinn die Christen). An unserer Stelle erklärt es Bengel (im Gnomon z. d. St.): Qui salvantur, qui, cum ceteri pereant, salvi remanent (cfr. 2 Chron. 14, 13.) — quibus contingit περιποιησις ψυχης (Hebr. 10, 39.). — Weniger wahrscheinlich ist die Meynung Koppe's, daß ἀπολυτρωσις της περιποιησεως gesezt sey für ἀπολυτρωσιν περιποιηθεισαν ἡμιν oder — ἡν περιποιησομεθα. — Am wahrscheinlichsten ist wohl die Erklärung: Qui facti sunt peculium Dei vel *Christi* (vrgl. ἐν ᾡ V. 13.). Man könnte einwenden, daß bey dieser Erklärung eine Ellipse angenommen werden müsse, die nicht sehr gewöhnlich sey, indem der Genitiv αὐτυ oder τυ Θευ supplirt werden müsse. — Allerdings muß man dies thun; allein diese Ellipse ist kein beweisender Grund gegen jene Erklärung. Denn es finden sich im N. T. und bey den LXX. zuweilen Stellen, wo αὐτυ fehlt, z. B. 1 Petr. 2, 9. bey λαος εις περιποιησιν. Man könnte diese Ellipse um so eher annehmen, wenn της περιποιησεως (= των περιποιηθεντων vel eorum, quos (vgl. Apostg. 20, 28.) περιεποιησατο) mit dem folgenden εις ἐπαινον — αὐτυ verbunden würde. Ob man übrigens das αὐτυ von Gott oder Christo versteht, ist in der Hauptsache Eins. — Das εις ἐπαινον της δοξης αὐτυ kann auf Christus gehen, auf den sich ἐν ᾡ V. 7. 11. 13. bezieht. Durch das, was wahre Christen in jener Welt und schon hier erreichen, wird an ihnen Gottes Macht und Güte geoffenbart. Hier scheint sich εις ἐπαινον — vorzüglich aufs künftige zu

ziehen, wo sich die Güte und Weisheit des Herrn der Ge-
einde am herrlichsten zeigen wird — wenn sein Werk voll-
det ist, seine Verehrer zu ihrer vollen Seligkeit gelanget
id (vgl. 2 Theß. 1, 10.).

V. 15. ff. geht Paulus über zu einem Gebet für die
hesischen Christen. Er drückt seine dankbare Freude
is über die Nachrichten von dem guten Zustand der Ge-
einde, und bittet, daß Gott eine noch vollkommnere,
stere, lebendigere Erkenntniß des Evangeliums bey ihnen
irke. Daran schließt sich Kap. 2. eine Erinnerung an
n unseligen Zustand, in dem sie sich vor ihrer Bekeh-
ing zum Christenthum befanden, und an den entgegen-
sezten seligen Zustand, in den sie durch den Glauben
i das Evangelium versezt worden. Zu 1, 15. ff. — 2, 22.
gl. *Mori* Dissertt. theol. Vol. II. p. 242. seqq. — Den
auptinhalt dieses Abschnitts (1, 15. ff. — 2, 22.) faßt
Iorus (p. 245. s.) so zusammen: „Paulus precatur Deum,
eo juvante Ephesii in dies magis perspiciant, quam
ximia spes felicitatis iis facta sit, quam praeclara bona
m nacti sint, et quantae potentiae documenta Deus in
ıristianis ediderit, ejusdem scilicet potentiae, quae Chri-
ım non modo e mortuis excitavit, sed etiam dominum
nnium et nominatim ecclesiae constituit (1, 16 — 23.).
uippe Ephesios etiam ceterosque Christianos, mortuos
ıiseros ob scelera et vitiositatem p. 246. seq.), a Deo
'o insigni ejus erga immeritos favore excitatos, sive e
iseria vindicatos esse (2, 1-10.): si modo (potentiae il-
ıs et benevolentiae aestimandae causa) meminisse velint
phesii, qui fuerint antea, qui nunc sint. Nempe fue-
nt antea destituti cognitione unius veri Dei salutisque
ır Messiam adipiscendae, quippe per ipsam civitatem ab
natione, in qua harum rerum notitia parata erat, se-
ncti; nunc et norant haec et fruebantur bonis inde ne-
s, abolita per Christi mortem vi legis illius, quae ubi-
.e impediverat, quo minus Judaei et pagani eundem vi-
: morem, eandemque religionis rationem sequi possent
, 11—17.). De omnibus enim, qui doctrinae christia-

nae compotes sint, valere idem illud, quod de Judaeis antea valuerat, esse familiam, esse cultores Dei (2, 18–22.). — Ibid. p. 248. *Morus:* Palmaris propositio haec est: Deum Ephesios et alios Christianos, bonis eximiis destitutos, bonorum horum participes reddidisse, *potentissime et benignissime.*"

V. 15. Darum, da ich gehört habe von eurem Glauben an den Herrn Jesum und von eurer Liebe gegen alle Heiligen, V. 16. höre ich nicht auf, euretwegen zu danken, eurer zu gedenken in meinen Gebeten: V. 17. Daß der Gott unsers Herrn Jesu Christi, der allerherrlichste Vater, euch gebe den Geist der Weisheit und der Erleuchtung, ihn immer vollkommener zu erkennen.

Zu V. 15. ff. vgl. Kol. 1, 3. f. Röm. 1, 8. f.

δια τετο. — Weil Gott eine so große Seligkeit für uns Christen bestimmt hat, so 1) denke ich mit dem lebhaftesten Gefühl der Freude und Dankbarkeit gegen Gott (V. 16.) daran, daß auch ihr Glieder der Gemeinde geworden seyd und einen durch Liebe thätigen Glauben (V. 15.) habt. 2) Eben darum bitte ich auch Gott, eine lebendige Erkenntniß von dem Werth uud der Größe jener Seligkeit und eben dadurch dankbare Liebe gegen ihn und frohen Muth zur Vollbringung seines Willens durch seinen Geist bey euch zu wirken und zu befördern.

ακουσας. — Daraus glaubten einige neuen Kritiker, z. B. Eichhorn, schließen zu können, daß der Brief nicht für die ephesische Gemeinde bestimmt gewesen sey. Diese Gemeinde habe ja Paulus persönlich gekannt. Dieser Brief sey ohne Zweifel von Paulus während seiner Gefangenschaft zu Rom (Apostg. 28.) geschrieben worden. Vor dieser Zeit aber sey Paulus öfters nach Ephesus gekommen, habe dort die Gemeinde gestiftet, und sich lange da aufgehalten. Wie er nun sagen könne in Beziehung auf die ephesischen Christen, er habe von ihrem Glauben gehört? — Aber Paulus hatte sich ziemlich lange nicht mehr dort aufgehalten, da er

oder (Kol. 1, 9.): ὑπερ ὑμων προσευχομενος). Denn nun trägt Paulus den Inhalt seiner Bitte vor.

V. 17. Vgl. Kol. 1, 9. und Storr z. d. St. Not. 14). Opusc. acad. Vol. II. p. 126.

Der Sinn ist: Er bitte Gott, daß er die geistliche Weisheit, die Religions-Erkenntniß, die sie seinem Geist zu danken haben, vermehren und vervollkommnen möge (vgl. V. 8. 9. 13. 15). So gut auch der Anfang der ephesischen Christen im Christenthum war, so nöthig war es gewiß, daß sie durch fortgehende göttliche Erleuchtung und Stärkung darin immer weiter gebracht wurden. Sie waren bedürftig einer noch weit vollkommneren, klareren, gewisseren, lebendigeren Erkenntniß von Gott und Christo, von der Größe der Herrlichkeit, die wahre Christen in der künftigen Welt zu hoffen haben, von der Erhabenheit ihrer Bestimmung in jener Welt.

ὑμιν. Von V. 1—19. redet Paulus von beyden Gattungen von Christen (aus den Juden und aus den Heiden) zusammen bald in der ersten (V. 14. 19.), bald in der zweyten (V. 15—18.) Person ebenso wie 2, 4—10. Vergl. Röm. 8, 9—17.

ὁ θεος — χριϛυ. So heißt Gott in Rücksicht auf sein eigenthümliches Verhältniß, seine einzige Verbindung mit Jesus Christus. (So nennt Christus selbst seinen Vater Joh. 20, 17., indem er, nach seiner Menschheit sich betrachtend, sagt: Ich gehe hin zu meinem Gott ꝛc. — In diesem Verhältniß liegt auch der Grund der besondern Verbindung Gottes mit denen, die an Christum glauben. Darauf bezieht sich: ὁ πατηρ. Denn es ist nicht vom allgemeinen Verhältnisse Gottes als Schöpfers zu allen die Rede, sondern von dem besondern zu ächten Christen.

ὁ πατηρ της δοξης, vrgl. die Bemerk. über δοξα zu V. 12. — Es ist ein Hebraismus = ὁ ἐχων την δοξαν, ὁ ἐνδοξοτατος — der Vater der Majestät — der eine unvergleichbare Vollkommenheit besizt. Vgl. Apg. 7, 2. Ps. 29, 3. (ὁ θεος της δοξης); Ps. 24, 7—10. (ὁ βασιλευς της δοξης).

— Der, der πατηρ της δοξης — der vollkommenste, Herr über alles, von unendlich großer Weisheit, Macht und Güte, der also im Stande ist, alle die Menschen, die sich durch ihn und das Evangelium bilden lassen, zu großer Herrlichkeit zu erheben, und auch meine Bitte zu erhören — der gebe euch —. Seine δοξα ist der lezte Grund der künftigen großen Verherrlichung aller Christen.

Δωη πνευμα σοφιας και αποκαλυψεως. Entweder: Det — spiritum auctorem sapientiae atque effectorem scientiae (vrgl. die Genitive Röm. 15, 5. 13. 33. — πνευμα αποκαλυψεως = auctor αποκαλυψεως oder ὁς αποκαλυπτει. Vergl. *Mori* Dissertt. Vol. I. p. 339.) — d. h. er mache durch seinen Geist euch einsichtsvoller; er schenke euch durch seinen Geist immer größeres Wachsthum in der Religions-Erkenntniß (vergl. πνευμα σοφιας, συνεσεως Weish. 7, 7. Sir. 39, 6.; was Kuinöl erklärt: Sapientia *excellens, eximia*. Vrgl. Gaabs Handbuch zum Verstehen der apokryphischen Schriften des A. T. S. 336.). Oder: Er gebe euch die Wirkungen (Gaben) des Geistes, welche sind (bestehen in) σοφια und αποκαλυψις. Die folgenden Worte: εν επιγνωσει αυτε können dann übersezt werden: per cognitionem ipsius. (Liest man: αὑτε, so muß αὑτε auf Christum bezogen werden.) Diese Worte kann man aber auch übersetzen: *cum* (una cum) viva, efficaci h. e. efficaciore in dies (cf. Col. 1, 9. coll. 10. et *Storr* ad h. l.) sui ipsius (oder ipsius Christi) cognitione. In diesem Fall muß man unter σοφια und αποκαλυψις (welche an sich auch das bezeichnen, oder in sich begreifen, was der göttliche Geist in allen wahren Christen wirkt, vgl. αποκαλυψις Phil. 3, 15.) blos außerordentliche Geistesgaben und Wirkungen (vgl. 1 Cor. 14, 6. 26. 30. 12, 8. 13, 2.) verstehen. Oder = εἰς επιγνωσιν (vgl. 1 Cor. 7, 15.) — in Beziehung auf seine Erkenntniß — zu dem Zweck, eine vollkommenere Erkenntniß von Gott (oder, wenn man αὑτε liest, von Christo) zu befördern.

Ob σοφια und αποκαλυψις verschiedene Bedeutungen haben, läßt sich nicht entscheiden. Es könnten (nach Kui-

nd l) gleichbedeutende Ausdrücke seyn, σοφια ist geistige Weisheit, richtige, lebendige Erkenntniß des Evangeliums; ἀποκαλυψις Offenbarung und Erleuchtung (Luc. 2, 32.); daher Einsicht in das Geoffenbarte. — Der Sinn kann nun so gefaßt werden: Ich bitte Gott, daß er durch seinen Geist, welcher Urheber der wahren Weisheit ist und Offenbarungen ertheilt, der Erkenntniß giebt von dem, wovon man keine Kenntniß hatte, seine Erkenntniß — die Erkenntniß von ihm — euch gebe — d. h. sie fester, lebendiger mache. Es sind Wirkungen des göttlichen Geistes, durch welche die Vervollkommnung der Erkenntniß befördert werden soll. Vgl. V. 9. und 5, 18., wo er von ihnen sagt: ἐςε φως ἐν κυριῳ, ihr seyd erleuchtet durch den Herrn. — Auch V. 13. hatte er versichert, daß der heilige Geist schon in ihnen auf eine besondere Art wirksam sey. V. 17. kann also nicht den Sinn haben, daß Gott erst eine Erkenntniß in ihnen bewirke, in Hinsicht auf Glauben und damit zusammenhängende christliche Gesinnung erst in ihnen zu wirken anfange. Die Worte δῳη — — sind also emphatisch zu nehmen. Ebenso: „ἐν ἐπιγνωσει“: in Hinsicht auf eine vollkommnere Erkenntniß von ihm. Diese emphatische Bedeutung hat ἐπιγινωσκειν, 1 Cor. 13, 12. („Im künftigen Leben werde ich weit vollkommener erkennen.“) — Also die Wirksamkeit des göttlichen Geistes, welche Paulus den ephesischen Christen von Gott erbittet, sollte sich beziehen auf eine vollkommnere Erkenntniß Gottes und Christi, auf dieselbe abzwecken. Zu dieser Vollkommenheit gehört vor allem noch größere Richtigkeit und Festigkeit der christlichen Ueberzeugung, aber auch größere Wirksamkeit derselben. Der göttliche Geist wirkt zunächst lebendigen Glauben, lebendige Erkenntniß Gottes und Christi. Er wirkt auf das Gemüth, befördert die Liebe zur Wahrheit, und eben dadurch auch schon eine richtigere Erkenntniß. Fehler des Herzens sind es, die einer vollkommneren, richtigeren, festeren Ueberzeugung vom Christenthum im Wege stehen. Indem der göttliche Geist die Wegräumung dieses Hindernisses durch seine Wirkungen den Christen

möglich macht und erleichtert, so befördert er eben dadurch auch die Richtigkeit und Festigkeit der Erkenntniß. Indem er eine Liebe zur Wahrheit befördert, die nicht untergeordnet ist den natürlichen Neigungen, dem Hang zum Stolz, der Selbstgefälligkeit und Eigenliebe, so befördert er dadurch lebendige, festere, vollkommnere Erkenntniß Gottes und Christi. In dieser Rücksicht ist ewiger Fortschritt möglich; und die Christen bedürfen besonders in dieser Hinsicht höherer Unterstützung. Was die gründlichste Gelehrsamkeit nicht geben kann, wird ächten Christen, soweit sie es bedürfen, durch das πνευμα gegeben, dessen Wirkungen alle Verstandes- und Vernunft-Erkenntniß nicht ersetzen kann. — Man ist nicht berechtigt und genöthigt, diese Worte auf unmittelbare Offenbarung neuer, d. h. nicht in der **den Aposteln geoffenbarten** und von diesen verkündigten christlichen Lehre (im Evangelium) enthaltener Lehren zu beziehen. In dem ihnen bekannt gemachten Evangelium (V. 9. 8.) fanden sie alle Religionswahrheiten, deren Kenntniß zu ihrem Heil, zu ihrer Bildung für das himmlische Reich Gottes, zu ihrer Vorbereitung zur himmlischen Seligkeit erfordert wurde (darum, sagt er V. 15., weil ihr jene erhabene Seligkeit (V. 14.) zu hoffen habt, wünsche ich euch dies. Er wünscht ihnen nur, was zur Erreichung jenes herrlichen Ziels erfordert wird). — Man hat auch keinen Grund anzunehmen, daß Paulus ihnen V. 17. die ausserordentliche Geistesgabe gewünscht habe, die 1 Cor. 12, 8. (λογος σοφιας) erwähnt wird. Denn diese wollte er wohl nicht allen Christen wünschen, vergl. 1 Cor. 12, 8. (ᾡ μεν) 4. 11. 28. (Nicht alle sollten Lehrer seyn.) Aber der Eph. 1, 17. ausgedrückte Wunsch bezieht sich wohl auf alle ephesischen Christen, und hängt mit dem Hauptzweck zusammen, der an allen erreicht werden sollte (V. 14 — 2, 7.). Wenn man aber auch annähme, die Worte V. 17. enthalten den Wunsch, daß Gott ihnen die 1 Cor. 12, 8. erwähnte ausserordentliche Geistesgabe verleihen möge; so folgte doch daraus nicht, daß er ihnen Offenbarung solcher Religionslehren (Religionssätze)

ünsche, die in dem von den Aposteln verkündigten Evange-
ium nicht enthalten waren. Denn man hat keinen hinläng-
chen Grund, den λογος σοφιας auf die Offenbarung solcher
hren zu beziehen. (Diese Gabe konnte darin bestehen, daß
ehrere im Unterrichten ungeübte Christen durch ausseror-
ntliche Wirkungen der göttlichen Kraft in den Stand ge-
zt wurden, eben die Wahrheiten, welche die Apostel schon
rkündigt hatten, auf eine den Zwecken Gottes angemessene
rt und mit Fertigkeit vorzutragen. Dasselbe gilt von λογος
γνωσεως, das sich aufs Praktische bezieht.) — Das πνευμα
σοφιας wünscht Paulus den ephesischen Christen vielleicht
uch in Beziehung auf eine in Ephesus verbreitete unächte
Weisheit (Philosophie), die als eine angeblich höhere von
alschen Lehrern angepriesen wurde.

αὐτου. — Es ist zweifelhaft, ob αὐτου oder αὐτου zu le-
en ist. Liest man αὐτου, so bezieht es sich auf ὁ θεος. Aber
s ist die Rede von dem Gott, der Vater unsers Herrn Je-
u Christi ist, in ihm, durch ihn der Menschheit am herrlich-
ten geoffenbart. Diese Erkenntniß ist untrennbar verbunden
mit der Erkenntniß Christi, wie Jesus selbst beydes innig
verbindet Joh. 17, 3. (das ist der Weg zum ewigen Leben,
daß sie dich, Vater, dich den allein wahren Gott erkennen
und den, in welchem, durch welchen du dich den Menschen
als Vater — deine göttliche Liebe und Macht — am voll-
kommensten geoffenbart hast). Es ist also in der Hauptsache
dasselbe, ob man αὐτου liest, oder αὐτου, welches auf Chri-
stus zu beziehen wäre.

V. 18. **Erleuchtete Augen eures Geistes (Oder: daß
erleuchtet seyn mögen die Augen eures Geistes), so
daß ihr noch vollkommner erkennet, welches die Hoff-
nung sey, die seine Berufung euch macht, und wel-
che ausnehmend große Herrlichkeit es sey, Gottes Er-
ben zu seyn mit den Heiligen.**

πεφωτισμενους — καρδιας — aufgehellte Augen des
Geistes, d. h. recht helle Einsichten und eine recht lebendige
Erkenntniß. πεφωτισμενους muß emphatisch genommen

möglich macht und erleichtert, so befördert er eben dadurch auch die Richtigkeit und Festigkeit der Erkenntniß. Indem er eine Liebe zur Wahrheit befördert, die nicht untergeordnet ist den natürlichen Neigungen, dem Hang zum Stolz, der Selbstgefälligkeit und Eigenliebe, so befördert er dadurch lebendige, festere, vollkommnere Erkenntniß Gottes und Christi. In dieser Rücksicht ist ewiger Fortschritt möglich; und die Christen bedürfen besonders in dieser Hinsicht höherer Unterstützung. Was die gründlichste Gelehrsamkeit nicht geben kann, wird ächten Christen, soweit sie es bedürfen, durch das *πνευμα* gegeben, dessen Wirkungen alle Verstandes- und Vernunft-Erkenntniß nicht ersetzen kann. — Man ist nicht berechtigt und genöthigt, diese Worte auf unmittelbare Offenbarung neuer, d. h. **nicht in der den Aposteln geoffenbarten** und von diesen verkündigten christlichen Lehre (im Evangelium) enthaltener Lehren zu beziehen. In dem ihnen bekannt gemachten Evangelium (V. 9. 8.) fanden sie **alle** Religionswahrheiten, deren Kenntniß zu ihrem Heil, zu ihrer Bildung für das himmlische Reich Gottes, zu ihrer Vorbereitung zur himmlischen Seligkeit erfordert wurde (darum, sagt er V. 15., weil ihr jene erhabene Seligkeit (V. 14.) zu hoffen habt, wünsche ich euch dies. Er wünscht ihnen nur, was zur Erreichung jenes herrlichen Ziels erfordert wird). — Man hat auch keinen Grund anzunehmen, daß Paulus ihnen V. 17. die ausserordentliche Geistesgabe gewünscht habe, die 1 Cor. 12, 8. (*λογος σοφιας*) erwähnt wird. Denn diese wollte er wohl nicht **allen** Christen wünschen, vergl. 1 Cor. 12, 8. (*ῳ μεν*) 4. 11. 28. (Nicht alle sollten Lehrer seyn.) Aber der Eph. 1, 17. ausgedrückte Wunsch bezieht sich wohl auf alle ephesischen Christen, und hängt mit dem Hauptzweck zusammen, der an allen erreicht werden sollte (V. 14 — 2, 7.). Wenn man aber auch annähme, die Worte V. 17. enthalten den Wunsch, daß Gott ihnen die 1 Cor. 12, 8. erwähnte ausserordentliche Geistesgabe verleihen möge; so folgte doch daraus nicht, daß er ihnen Offenbarung solcher Religionslehren (Religionssätze)

ünsche, die in dem von den Aposteln verkündigten Evange-
um nicht enthalten waren. Denn man hat keinen hinläng-
chen Grund, den λογος σοφιας auf die Offenbarung solcher
ehren zu beziehen. (Diese Gabe konnte darin bestehen, daß
ehrere im Unterrichten ungeübte Christen durch ausseror-
entliche Wirkungen der göttlichen Kraft in den Stand ge-
zt wurden, eben die Wahrheiten, welche die Apostel schon
erkündigt hatten, auf eine den Zwecken Gottes angemessene
rt und mit Fertigkeit vorzutragen. Dasselbe gilt von λογος
νωσεως, das sich aufs Praktische bezieht.) — Das πνευμα
οφιας wünscht Paulus den ephesischen Christen vielleicht
uch in Beziehung auf eine in Ephesus verbreitete unächte
Weisheit (Philosophie), die als eine angeblich höhere von
alschen Lehrern angepriesen wurde.

αὐτου. — Es ist zweifelhaft, ob αὐτου oder αὑτου zu le-
en ist. Liest man αὐτου, so bezieht es sich auf ὁ Θεος. Aber
s ist die Rede von dem Gott, der Vater unsers Herrn Je-
u Christi ist, in ihm, durch ihn der Menschheit am herrlich-
ten geoffenbart. Diese Erkenntniß ist untrennbar verbunden
mit der Erkenntniß Christi, wie Jesus selbst beydes innig
erbindet Joh. 17, 3. (das ist der Weg zum ewigen Leben,
daß sie dich, Vater, dich den allein wahren Gott erkennen
und den, in welchem, durch welchen du dich den Menschen
als Vater — deine göttliche Liebe und Macht — am voll-
kommensten geoffenbart hast). Es ist also in der Hauptsache
dasselbe, ob man αὐτου liest, oder αὑτου, welches auf Chri-
tus zu beziehen wäre.

V. 18. **Erleuchtete Augen eures Geistes (Oder: daß
erleuchtet seyn mögen die Augen eures Geistes), so
daß ihr noch vollkommner erkennet, welches die Hoff-
nung sey, die seine Berufung euch macht, und wel-
che ausnehmend große Herrlichkeit es sey, Gottes Er-
ben zu seyn mit den Heiligen.**

πεφωτισμενους — καρδιας — aufgehellte Augen des
Geistes, d. h. recht helle Einsichten und eine recht lebendige
Erkenntniß. πεφωτισμενους muß emphatisch genommen

werden, denn in einem gewissen Grad waren die ephesischen Christen schon πεφωτισμενοι (vrgl. 5, 8.). — Man ist in Versuchung, diese Worte mit ὀψη zu verbinden. Dem Sinn nach ist das richtig; nur macht der Artikel vor ὀφθαλμες eine Schwierigkeit. Dieser müßte wegbleiben, wenn es mit ὀψη verbunden werden dürfte. Freylich nehmen es die hellenistischen Schriftsteller — und auch Paulus — mit dem Artikel nicht so genau, wie die Griechen. Der Artikel könnte also pleonastisch seyn. Allein man kann noch eine andere, vielleicht bessere, Auskunft geben. Vielleicht ist es 1) so viel als: πεφωτισμενων των ὀφθαλμων (vrgl. Apostg. 26, 3. „ὀντα"), oder πεφωτισμενων ὑμων κατα τες ὀφθαλμες (vgl. die Ellipse des Genitivs Apostg. 21, 31.). 2) Oder ist εἰναι ausgelassen, und es ist so viel als εἰναι (vrgl. die Infinit. Eph. 3, 16. 17.) — oder εἰς το εἰναι (vrgl. die Ellipse 1 Cor. 1, 8. 1 Theß. 3, 13.) πεφωτισμενες τες ὀφθαλμους (oder ὑμας κατα τους ὀφθαλμες). Das letztere (2) halte ich für wahrscheinlicher (vrgl. *Baueri* philol. Thuc. Paul. ad h. l.).

καρδιας. Die andere Lesart διανοιας ist wohl ein Glossem. διανοια und καρδια hat hier einerley Sinn. Es ist die Seele, namentlich ihre edleren Vermögen, Verstand und Herz. — (Den Genitiv της διανοιας (καρδιας) erklärt Bauer (philol. p. 29. sqq.) für den genitivus appositionis — vrgl. 1 Cor. 5, 8. 1 Theß. 5, 8. Röm. 5, 17.).

εἰδεναι — ist (wie πεφωτισμενες) emphatisch zu verstehen. In gewissem Grade erkannten sie damals schon, welches herrliche Erbe, welche erhabene Seligkeit sie zu hoffen haben. Aber auch in dieser Hinsicht ist beständiger Fortschritt möglich. Je größere Fortschritte man im Christenthum macht, desto klarer, gewisser, lebendiger lernt man erkennen, wie unendlich schätzbar die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit sey. Und je lebendiger ihre Erkenntniß von dem großen Werth der Hoffnung war, die Gott den Christen durch das Evangelium macht, von der Größe und dem hohen Werth der künftigen Seligkeit; desto mehr fühlten sie sich ermuntert zur innigen Dankbarkeit gegen Gott und Chri-

stus, dessen unverdienter Güte sie dieselbe zu danken haben. Eben diese lebendige Erkenntniß ist für die Christen zugleich ein wirksames Stärkungsmittel ihrer Willigkeit und besonders ihres Muths in Hinsicht der Bekämpfung der vielfachen Schwierigkeiten, mit denen sie in ihrem christlichen Lauf zu kämpfen haben, ein Stärkungsmittel bey den lockendsten Reizungen sinnlicher Vergnügungen und irdischer Vortheile in der gegenwärtigen Welt, und bey den vielfachen Leiden, die sie jetzt nach Gottes Willen ertragen, die zum Theil zusammenhängen mit ihrer christlichen Gesinnung, die sie zum Theil wegen derselben in der unvollkommenen Welt, bey ihrer äusseren Verbindung mit so vielen verdorbenen, ungebesserten Menschen ertragen. Je lebendiger diese Hoffnung ist, desto mehr wird der Christ im Stande seyn, sich über alles Niedrige zu erheben, auch bey den größten Beschwerden mit aller Treue zu wirken, was er nach Gottes und Christi Willen wirken soll, und desto leichter wird er alle Leiden mit Geduld und Standhaftigkeit ertragen.

τις = ποση, ποταπη — quanta, quam eximia, wie groß, schätzbar, wichtig die Güter seyen, zu denen das Christenthum sie hinleiten wolle. — Dies wird zum Theil erläutert durch das Folgende.

ἐλπις της κλησεως αὐτȣ, die Hoffnung, welche die Berufung Gottes den Christen macht, die Gott ihnen dadurch macht, daß er sie durch das Evangelium einladet zur Seligkeit der Himmelsbürger. Vrgl. *ἐλπιδος τȣ εὐαγγελιȣ* Kol. 1, 23. (Hoffnung, welche das Evangelium macht). [Man könnte auch übersetzen: felicitas (objectum spei vrgl. Kol. 1, 5.), quam nobis proponit invitatio ejus, vel: ad quam nos invitavit — Vrgl. Phil. 3. 14.].

τις ὁ πλȣτος — κληρονομιας αὐτȣ — quam insigniter praestans sit hereditas ejus (i. e. beatitas; vel bona, quae ab ipso accepimus = *το κληρονομον αὐτȣ εἰναι* vrgl. Röm. 8, 17.).

πλȣτος της δοξης = πλȣτος ἐνδοξος oder: ausnehmend große *δοξα*; *δοξα* Größe, Vortrefflichkeit (vergl.

Ps. 145, 12. 2 Cor. 3, 8. 2 Theff. 1, 9.). — Und πλουτος wird auch von Griechen bisweilen gebraucht, um die Größe einer Sache anzuzeigen. Ob κληρονομια auch auf dieses Leben, oder blos auf das künftige zu beziehen sey, scheint mir nicht ganz gewiß zu seyn. Für das erstere scheint das zu sprechen, daß bey dieser Annahme leichter einzusehen ist, warum nach den Worten: ἡ ἐλπις hinzugefügt wird: και τις ὁ πλουτος — — Es scheint nämlich durch die letzteren Worte etwas angezeigt zu werden, was wenigstens insofern von τῃ ἐλπιδι verschieden ist, daß es die Güter, welche die Christen schon in diesem Leben genießen, in sich begreift. — Die zweyte Erklärung paßt besser zu den Stellen Apostg. 20, 32. (Kol. 1, 27.) Apostg. 26, 18. (κληρον ἐν τοις ἡγιασμενοις) vrgl. auch Eph. 1, 14. 1 Petr. 1, 4. Demnach wäre es die Seligkeit, welche die Christen zu hoffen haben.

ἐν τοις ἁγιοις. *Inter* eos (vrgl. Weish. 5, 5. ἐν τοις ἁγιοις ὁ κληρος αὐτȣ ἐϛι) oder: *cum* iis, qui ad populum Dei pertinent. vrgl. Hiob 42, 15. („ἐδωκε δε αὐταις ὁ πατηρ κληρονομιαν ἐν τοις ἀδελφοις") Apostg. 20, 32. 26, 18.

Ἁγιοι sind hier nicht blos Glieder der Gemeinde Christi überhaupt, sondern solche, die wirklich durch einen lebendigen Glauben an Jesum Christum geheiligt, und für die künftige Seligkeit gebildet worden sind (wie Apostg. 20, 32.) — „mit allen ihm geweihten." Paulus gibt wohl auch den ephesischen Christen einen Wink, daß sie Gott nicht nur selbst auch in dieser Hinsicht bitten, sondern auch selbst nach Wahrheit forschen, und die angebotenen Mittel gebrauchen sollen. Denn so gewiß es ist, daß die Wirkungen des göttlichen Geistes durch nichts ersetzt werden können, so gewiß ist es, daß es ein thörichter Wahn wäre, wenn man meynte, Gott wolle dadurch ersetzen, was der Mensch selbst thun kann und soll. Eigener Fleiß in Erforschung der Wahrheit wird bey allen denen erfordert, die auf göttliche Unterstützung hoffen wollen. Was Paulus von den Wirkungen des Geistes sagt, würde sehr gemißdeutet, wenn man diese als Stütze der Nachläßigkeit gebrauchen wollte.

V. 19. Und welches sey die überschwängliche Größe der Kraft an uns, die wir glauben, vermöge der allmächtigen (vermöge derselben mächtigwirkenden) Kraft, V. 20. welche er geäußert (bewiesen) an Christo, da er ihn von den Todten auferweckt und zu seiner Rechten gesetzt hat im Himmel. V. 21. über alle Hoheiten und Gewalten und Mächte und Herrschaften, und über jede Würde, die genannt werden mag, nicht allein in dieser, sondern auch in der künftigen Welt.)

Ueber V. 19. vrgl. Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen. 1775. S. 844. ff. Storr's Dissert. de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia. I. p. 6. sqq. Dessen Abhandlung von den Gnadenwirkungen. II. Ausg. 1800. S. 84. ff. — Griesbachs Programm. Brevis commentatio in Ephes. c. 1. 19. sqq. 1778. — *Mori* Dissert. theol. Vol. II. 1794. 251. sqq., besonders p. 255. sq. not. 7) — *J. F. Flatt* Diss. ad loca quaedam epistolae ad Ephesios. (Opusc. ed. p. 435. sqq.)

Paulus wünscht den ephesischen Christen, daß sie lebendig, also auch recht dankbar, mit Gefühlen der innigsten Dankbarkeit gegen Gott, erkennen möchten, daß Gott jetzt schon an ihnen die Wirkungen seiner allmächtigen Kraft äußere, dadurch daß sie glauben und im Glauben beharren.

και τι — ist zu verbinden mit *εἰς το εἰδεναι ὑμας* V. 18. Der Apostel spricht von Wirkungen der überschwänglich großen Kraft Gottes *εἰς ἡμας*. Dem Sprachgebrauch ist es am gemäßesten, dieses *εἰς ἡμας* als Gegenstand seiner Wirksamkeit zu nehmen. („An uns äußerte sie sich und äußert sich noch.") Denn *εἰς* bezeichnet gewöhnlich, wenn es mit einem Wort, das ein Vermögen, oder Wirken anzeigt, verbunden ist, den Gegenstand des Wirkens, s. B. 2 Cor. 13, 4. — Auch entspricht das *εἰς ἡμας* (V. 19.) dem *ἐν τῳ χριστῳ* (V. 20.), so daß es natürlich ist, *εἰς* (V. 19.) in demselben Sinn zu nehmen, wie *ἐν* (V. 20.).

Nun heißt aber ἣν ἐνήργησεν ἐν χριστῷ ohne Zweifel: die er erwies an Christo; also muß εἰς ἡμᾶς eben so genommen werden.

Aber I) von welchen Wirkungen der göttlichen Kraft an den ephesischen Christen ist hier die Rede? A) Es ist nicht von einer Wirkung der göttlichen Macht die Rede, die Gott im künftigen Leben an den Christen äussern wird, namentlich derjenigen, durch welche er die wahren Christen auferwecken wird zu einem seligen Leben, den Leib der Christen verherrlichen und umgebildet mit dem Geiste wieder vereinigen wird, wovon Phil. 3, 21. und an andern Stellen die Rede ist. — 1) Der Zusammenhang mit dem Nächstvorhergehenden (V. 18.) fordert nicht, daß man daran denke. Zwar ist unmittelbar vorher allerdings die Rede von der künftigen Herrlichkeit wahrer Christen. Daraus kann aber nicht geschlossen werden, daß sich V. 19. auf dieselbe unmittelbar beziehe. Denn a) V. 19. hat einen sehr guten Zusammenhang mit V. 18., wenn man die Worte τὸ ὑπερβάλλον — — auf Wirkungen der göttlichen Kraft bezieht, welche die Christen im gegenwärtigen Leben erfahren. Es ist ein guter Zusammenhang, wenn der Apostel wünscht: Gott gebe, daß ihr immer lebendiger erkennen möget, wie viel Herrliches Gott in der künftigen Welt an euch thun wird, aber auch, was er im gegenwärtigen Leben schon Großes an euch gethan hat und thut. b) Dazu kommt, daß eben dieser letztere Gedanke auch in einem besondern Zusammenhang mit dem Nächstvorhergehenden steht. Denn α) eben die Wirkungen der allmächtigen Kraft Gottes, wodurch Gott schon im gegenwärtigen Leben die Heiligung und innere Beseligung der Christen befördert, werden ja von Paulus selbst als Unterpfand der noch herrlicheren im künftigen Leben, wodurch er sie vollständig beseligen wird, dargestellt (vrgl. V. 14. Röm. 8, 11. 2 Cor. 5, 5. 1, 22. Vrgl. auch Storr's angef. Abhandlung S. 85.). β) Aber auch abgesehen davon ist für jeden wahren Christen eine lebendige Ueberzeugung von der Größe der göttlichen Kraft,

ein Andenken an die Erfahrungen, die er selbst davon gemacht, sehr wichtig in Hinsicht auf die Hoffnung, von der Paulus vorher spricht, in Hinsicht auf die Erhaltung und Befestigung der großen Hoffnung, die das Evangelium wahren Verehrern Gottes und Christi in Hinsicht auf das künftige Leben giebt. Je wichtiger für sie diese Hoffnung ist, desto wohlthätiger ist für sie die Ueberzeugung, daß sie ihrer Schwäche wegen jenes große Ziel nicht verfehlen werden, daß Gott sie, wenn sie nur aufrichtig streben, bewahren werde vor der Rückkehr in's Böse, daß er sie stärken werde zum Sieg über alle Reizungen, daß er mächtig genug sey, das zu thun. Eben die Größe jener Herrlichkeit kann ja auch bey ächten Christen bey der lebendigen Ueberzeugung von der Größe ihrer Schwäche in diesem Leben den zweifelnden Gedanken erregen, ob sie auch wirklich fähig seyen, an der großen Herrlichkeit des Sohnes Gottes Theil zu nehmen. Diesem Gedanken wird am stärksten der Gedanke entgegenarbeiten, daß Gottes Kraft nicht nur überhaupt nicht beschränkt sey, sondern daß sich diese überschwängliche Kraft jezt schon an ihnen erweise. Wenn daher wahre Christen die Tiefe ihres Verderbens weit lebhafter, als im Anfang der Sinnesänderung, fühlen, wenn sich ihre große Schwäche, die vielfachen und großen Hindernisse ihres Heils ihnen lebhaft vergegenwärtigen, mit denen sie auf dem Wege zum Ziel zu kämpfen haben; so ist gewiß die Ueberzeugung sehr wohlthuend, daß Gott seine überschwängliche Kraft hier schon an ihnen erwiesen hat und erweist, daß schon ihr Glaube, ihre Sinnesänderung Wirkung dieser Kraft sey, und daß sie von dieser zuversichtlich auch alles zu ihrer Bewahrung und Vorbereitung zum überirdischen Reiche Gottes und Christi Erforderliche hoffen dürfen (vgl. Apg. 20, 32. 1 Petr. 1, 5.).

So steht also V. 19. in einleuchtendem Zusammenhang mit V. 18., wenn die (V. 19. genannten) Wirkungen der göttlichen Kraft solche sind, welche die Christen schon hier erfahren. 2) Es kann aber auch nicht von solchen Aeusserungen der Macht Gottes an den Christen im künftigen

Leben die Rede seyn. Dies erlaubt a) der enge Zusammenhang mit dem Anfang des zweyten Kapitels nicht. Eph. 2, 1. ff. ist als Erläuterung von 1, 19. zu betrachten. Nun ist aber hier nicht von dem, was Gott im künftigen Leben an den Christen thun wird, nicht von ihrer Verherrlichung nach dem Tode, sondern von einer beseligenden Veränderung, die schon hier mit ihnen vorgegangen, die Rede (V. 5. 6. 1.), von der Wirksamkeit der göttlichen Kraft, durch die er die Christen in ein neues geistiges, seliges Leben versezt, von einem geistigen Tode sie auferweckt hat (V. 1—6. V. 10.). b) Die Stelle Kol. 2, 12. (erlaubt es nicht), die offenbar parallel mit der unsrigen ist, und deren Parallelismus um so mehr hier in Betrachtung gezogen werden muß, da nicht nur überhaupt die Briefe an die Epheser und Kolosser so viele Aehnlichkeit mit einander haben, sondern auch ungefähr zu gleicher Zeit abgefaßt worden seyn müssen. Hier sagt der Apostel: Ihr seyd lebendig gemacht worden durch den Glauben, den Gott wirkt, der Christum auferweckt hat. Was Paulus Eph. 1, 19. ff. 2, 1. ff. ausführlich entwickelt, faßt er hier kurz zusammen. So spricht also auch diese Stelle dafür, daß an der unsrigen von Wirkungen der göttlichen Allmacht auf die ephesischen Christen die Rede ist, welche sie schon im gegenwärtigen Leben erfahren haben. — Es müssen aber

B) diejenigen Aeusserungen der göttlichen Kraft an ihnen auf ihr Inneres (Gemüth) seyn, durch welche bey den ephesischen Christen der Glaube (an das Evangelium) bewirkt wurde, zunächst solche, durch welche er hervorgebracht wurde. (Aber auch solche, durch welche der Glaube und die damit zusammenhängende Gesinnung erhalten, befestigt, vervollkommnet wurde (vgl. 3, 20. vgl. mit 16. ff.). Wenigstens können diese fortdauernden Wirkungen (von denen die Fortdauer des Glaubens abhängt) mitverstanden werden.) — Es fordert 1) der Zusammenhang der Stelle Eph. 1, 19. ff. mit 2, 1. 5. f. vrgl. mit 1, 19. f., daß eine solche Aeusserung der Macht Gottes εἰς — verstanden werde, durch welche sie Gott συνεζωοποιησε, συνηγειρε

u. s. f., also eine solche (vgl. 2, 8. mit V. 5.), durch welche πιςις in ihnen bewirkt wurde (nicht etwa solche, durch welche ihnen solche wundervolle Geistesgaben (von welchen 1 Cor. 12. die Rede ist) ertheilt wurden. Denn die Ertheilung dieser Gaben war ja Folge des Glaubens an das Evangelium (Gal. 3, 2. 5. Eph. 1, 13. Apostg. 5, 32.). Wenn aber diese Gaben Folge des Glaubens sind, so können sie da nicht (wenigstens nicht allein, vrgl. auch Storrs Diss. I. de spir. s. in mentibus nostris efficientia p. 10. not. 19.) verstanden werden, wo von Wirkungen die Rede ist, durch die der Glaube an Christus erst hervorgebracht wird). — 2) Die Parallelstelle Kol. 2, 12. (deren Parallelismus mit unserer Stelle nach dem eben Gesagten um so weniger zweifelhaft seyn kann) fordert, daß eine solche Wirkung der Allmacht Gottes verstanden werde, durch welche die ephesischen Christen zum Glauben an das Evangelium gebracht worden sind. (Denn πιςις της ἐνεργειας (Kol. 2, 12.) kann nicht den Sinn haben: Glaube an die Macht Gottes, durch welche er Christum auferweckt hat, oder Glauben der Wirkung Gottes, vermittelst welcher er Christum auferweckt hat. Wenn Paulus dies hätte sagen wollen, so hätte er sich offenbar ganz anders ausdrücken müssen (vrgl. Storr's Abh. von den Gnadenwirkungen S. 89.), z. B. so: της πιςεως της ἐνεργειας τυ Θευ, δι᾽ ἡς (oder: καθ᾽ ἡν) ἠγειρεν; oder: της ἐνεργειας —, ἡν ἐνηργησεν, ἐγειρας —; oder (mit Weglassung des της ἐνεργειας) της πιςεως τυ Θευ τυ ἐγειραντος — wie Röm. 4, 24. f. 3) Ausserdem wird Eph. 2, 10. die bey den ephesischen Christen bewirkte Veränderung (also die Hervorbringung des Glaubens vrgl. V. 8. 9.) als eine Wirkung Gottes beschrieben. Eben so wenig aber, als an wundervolle Geistesgaben, darf man bey δυναμις denken an äußere Wirkungen der allmächtigen Kraft Gottes zu ihrem Besten, die nur in mittelbarem Zusammenhang mit der Bewirkung und Beförderung ihres Glaubens standen, oder an Wunder, welche an einigen ephesischen Christen gewirkt worden, ehe sie zum Glauben an das Evangelium gekom-

men waren, wovon Apg. 19. vorzüglich die Rede ist. (Denn diese Wunder beschränkten sich auf einen Theil der Christen, unsere Stelle aber bezieht sich auf alle, wie 2, 1. ff. Diese beyden Stellen haben denselben Inhalt, 2, 1. ff. bezieht sich aber nicht auf solche, die auf wundervolle Art von Krankheiten befreyt wurden, sondern auf alle, die, vorher todt durch Sünden, in ein neues geistiges Leben versezt worden sind.) — Es sind Wirkungen, durch die lebendiger Glaube an das Evangelium möglich gemacht und erleichtert wurde. Diese Erklärung paßt auch

C) zum Zusammenhang mit den folgenden Worten: ἣν ἐνήργησεν —, auch zu den Worten: τους πιςευοντας —. Von diesen ist eine doppelte Erklärung möglich, und beyde sind in gewissem Grade wahrscheinlich, bey beyden aber findet sich kein zureichender Grund, von jener Voraussetzung (B) abzugehen. 1) Man kann κατα την ἐνεργειαν verbinden mit πιςευοντας und so übersetzen: Die wir glauben vermöge der allmächtigen Kraft — oder: deren Glaube bewirkt worden ist durch dieselbe allmächtige Kraft. Diese Uebersetzung ist a) dem Sprachgebrauch ganz gemäß, namentlich dem paulinischen. (κατα bezeichnet öfters die wirkende Ursache z. B. Eph. 3, 7.20. Phil. 3,21. 1 Cor. 12,8. (vgl. Kypke z. d. St.) Kol. 1,29. — ἐνεργεια heißt auch: Wirkungsvermögen, Kraft (Phil. 3,21. Kol. 1, 29. Weish. 7, 26. vgl. Münthe z. d. St.). Es ist hier eine Häufung von Synonymen nach hebräischem Sprachgebrauch, um die Größe der Kraft Gottes auszudrücken, vgl. Jes. 40, 26. Dan. 4, 27. „vermöge der wirksamen unvergleichbar großen Kraft.“ — Das folgende ἣν = καθ' ἣν (mit welcher vrgl. 2, 4.); aber auch b) dem Zusammenhang mit Kap. 2. Die Einwendung, die Morus (a. a. O. S. 255.) dagegen macht, ist wohl nicht beweisend. Bey der Voraussetzung der Erklärung: Die wir glauben vermöge rc., enthält 2, 1. ff. eine weitere Erläuterung von 1, 19., und hängt also mit 1, 19. gut zusammen. Paulus erläutert 2, 1. ff. das τι το ὑπερβαλλον (*qualis, quam praestans,* quanti momenti sit illa, quam Ephesii Christiani experti

sunt, virtutis divinae efficacia). c) Die Parallelstelle Kol. 2, 12. stimmt mit dieser Erklärung noch vollkommener zusammen, als mit der hernach anzuführenden (Nr. 2.). Entscheidend scheint mir aber dieser Grund nicht gegen die leztere Erklärung zu seyn.

Bey der Voraussezung dieser Verbindung (πιϛευοντας κατα —) ist es a) unwahrscheinlich, daß der Sinn der sey: Wie überschwänglich groß seine Macht gewirkt habe zu unserem Besten, die wir glauben wegen der Wirkungen seiner allmächtigen Kraft, die er in Beziehung auf Christus geäußert, dadurch, daß er ihn vom Tode auferweckte. — Dieß ist die Erklärung von Griesbach (l. c. p. 10.), und schon Joh. Crell in seinem Comment. zum Br. a. d. Eph. bemerkt, es sey eine mögliche nicht unwahrscheinliche Erklärung; auch Junkheim a. a. O. S. 847. nimmt es eben so, schlägt aber noch eine andere Erklärung vor (S. 849.), die er für eben so wahrscheinlich erklärt. — κατα hieße: wegen (vgl. Matth. 19, 3. und Kypke z. d. St. Storr's Opusc. acad. Vol. I. p. 362.), und bezeichnete entweder den Beweggrund, durch den die Christen bestimmt worden, an das Evangelium zu glauben (propter hanc ipsam omnipotentis Dei virtutem infinitam, quae in suscitando Christo se exseruit); oder hätte es den Sinn: Unser Glaube an das Evangelium hängt ab von der Wirkung der Kraft Gottes, durch die er Christum auferweckt hat. — Allein 1) muß man bey dieser Erklärung ohne Grund eine seltenere Bedeutung des κατα, also, wenn man zugleich (wie Griesbach z. B.) εις übersezt: nostro commodo, nostra causa, bey beyden Worten, ohne einen zureichenden Grund, dergleichen sich weder im Zusammenhang mit Kap. 2., noch in Kol. 2, 12., noch in andern neutestamentlichen Stellen findet, die weniger gewöhnliche Bedeutung statt der gewöhnlichen annehmen. (Ueber εις ἡμας vrgl. das oben bemerkte.) Am natürlichsten ist es, das εις vor ἡμας (V. 19.) so zu erklären, wie das ἐν vor τῳ χριϛῳ (V. 20.) — also sind Wirkungen der göttlichen Allmacht, deren Gegenstand die

Christen selbst waren — unmittelbare Einwirkungen der göttlichen Kraft auf sie selbst (nicht äußere Wirkungen Gottes, von welchen die Bekanntmachung und Beglaubigung des Evangeliums abhieng) zu verstehen. Der Zusammenhang von 2, 1. ff. mit 1, 19. ff. ist offenbar der: Wie nämlich Gott seine Allmacht an Christo dadurch geäußert hat, daß er ihn vom Tod auferweckte —; so hat sich auch (2, 1.) die δυναμις Θεου εἰς ἡμας (1, 19.) dadurch geäußert, daß er uns lebendig gemacht hat. — 2) Es ist nicht einzusehen, warum Paulus (in den Worten: τους πιστευοντας κατα —, die auch bey der Voraussetzung der Griesbach'schen Erklärung eine Erläuterung der vorhergehenden sind) blos die Auferstehung Jesu erwähnt haben sollte, wenn die vorhergehenden Worte: το ὑπερβαλλον — εἰς ἡμας überhaupt die (äußeren) Wirkungen der Allmacht Gottes zum Besten der Christen anzeigen sollten. So wichtig die Auferstehung Jesu war, als äußerer Beglaubigungsgrund des Evangeliums, so gewiß ist, daß auch andere äußere Wirkungen der göttlichen Macht zur Entstehung des Glaubens der Epheser beytrugen, durch welche das apostolische Zeugniß beglaubigt wurde, und ohne welche das Zeugniß, daß Gott Jesum auferweckt habe, nicht geglaubt worden seyn würde. Vgl. Röm. 15, 18. 19. 1 Cor. 2, 5. Apostg. 19, 11. — 3) Auch die Parallelstelle Kol. 2, 12. stimmt mit dieser Erklärung nicht so gut zusammen. b) Eben so unwahrscheinlich ist es bey der Uebersetzung: „Gott hat seine allmächtige Kraft überschwänglich an uns (zu unserem Besten) bewiesen, die wir glauben, vermöge der Wirksamkeit der allmächtigen Kraft Gottes, durch welche er Christus auferweckt hat" — den Sinn anzunehmen: Unser Glaube an das Evangelium ist mittelbar bewirkt worden durch dieselbe allmächtige Kraft Gottes, durch welche er Christum auferweckt hat — oder: eine Folge äußerer Wirkungen, oder eine äußere Wirkung der göttlichen Kraft, die er zu unserem Besten hervorgebracht hat — Gott habe durch solche äußere Wirkungen zum Besten der Epheser beygetragen, von welchen die Bekanntmachung und Beglaubigung des Ev-

angeliums abhieng, nicht durch Wirkungen auf ihr Gemüth, welche unmittelbar christliche Sinnesänderung und Hervorbringung des Glaubens wirkten. Nimmt man dies an, so muß man sich unter den Wirkungen der δυναμις Θεȣ εἰς ἡμας α) entweder blos die Auferweckung Jesu (1, 20.), β) oder die äußeren Wirkungen Gottes überhaupt, von denen die Bekanntmachung und Beglaubigung des Evangeliums abhieng — γ) oder diese Wirkungen mit Ausschliessung der Auferstehung Jesu denken.

Allein א) das leztere fällt auf den ersten Blick. Sollte die V. 20. ausdrücklich erwähnte Auferweckung Christi nicht mitgedacht werden, wenn von äußeren Wirkungen die Rede ist, durch welche das Evangelium beglaubigt worden? ב) Was das erste betrifft, so vrgl. das oben über die Griesbach'sche Erklärung bemerkte. ג) Bey der Voraussetzung β) läßt sich kein hinlänglicher Grund denken, warum in den Worten: πιϛευοντας κατα την ἐνεργειαν u. s. w. die Auferweckung Jesu allein erwähnt wird. — Allen diesen Voraussetzungen steht auch das entgegen, daß man keinen hinlänglichen Grund hat, das εἰς in einem andern Sinn zu nehmen, als das folgende ἐν und in einem ungewöhnlichen Sinn.

2) Man kann aber auch κατα την ἐνεργειαν von τȣς πιϛευοντας trennen und mit το ὑπερβαλλον μεγεθος της δυναμεως αὐτȣ verbinden in dem Sinn: Die Erweisung der allmächtigen Kraft Gottes ist eine solche, wie diejenige, durch welche er Christus auferweckt hat. Gott hat seine Kraft an uns auf ähnliche Art erwiesen, wie an Christo. Er hat nicht weniger mächtig gewirkt auf uns, als er gewirkt hat an — auf Christus, da — —. Ueberschwänglich mächtig hat er gewirkt und wirkt er auf uns, wie auf Christus. — κατα drückt eine Vergleichung, Aehnlichkeit aus (vgl. Gal. 4, 20. und Kypke zu d. St.), auch in Absicht auf Größe, oder Gleichheit in Ansehung der Größe. (So nennt Josephus den zu Cäsarea erbauten Hafen: „μεγεθος κατα τον πυραια;“ Achilles Tatius beschreibt den Vogel Phönix — μεγεθος κατα ταωνα (magnitudine pavo-

nis instar). Vrgl. auch Klagl. 1, 12. „ει εςιν αλγος κατα το αλγος μυ.") Man kann also übersetzen: Wie überschwänglich groß sich seine Kraft an uns erwiesen hat, gleich (oder ähnlich — an Größe) seiner mächtig wirkenden Kraft, welche er an Christo erwies, da er ihn vom Tode erweckte und zum Herrn über alles machte; gemäß der Wirksamkeit — die er —— geäußert hat. Oder: Wie groß seine Kraft sey, die er an uns erwiesen, nach Art derjenigen Wirkung rc. Es kann zugleich der Nebengedanke darin liegen, an den 2, 1. ff. erinnert: Die Wirkungen Gottes εις ημας sind auch in Hinsicht auf den Erfolg ähnlich denjenigen, durch welche er Christus auferweckt hat; sofern er uns durch ihn in ein neues seliges Leben versezt, wie er in ein solches Christus versezt hat. — Ganz richtig erklärt *Morus* (Diss. Vol. II. p. 256.): „Deus summam vim exseruit in nobis, qui fide assentimur Christianae religioni (qui sumus πιςευοντες), operatus ille *eodem modo potenter*, quomodo potenter operatus est in Christo, *non minore* potentia sua usus in nobis, qui Christiani sumus, quam usus erat in Christo, qui vivit et regnat." Dies ist wohl der Hauptvergleichungspunkt, wenn nicht der einzige, daß es eine eben so große (nicht geringere) Kraftäußerung sey. Nur bey dieser Voraussetzung beziehen sich jene Worte (wenn man die oben angeführte Erklärung des κατα annimmt) erläuternd auf das υπερβαλλον μεγεθος της δυναμεως.

Aber diese Erklärung vorausgesezt (die, was den Sprachgebrauch und den Zusammenhang mit Kap. 2. (vgl. 2, 15. 6. mit 1. 19. 20.) betrifft, ganz Nichts gegen sich hat) muß εις ημας — heissen: quae *in* nobis (nicht: nostro commodo) se exseruit. Denn a) ist es bey jener Voraussetzung unverkennbar, daß das εις ημας (V. 19.) dem εν χριςῳ (V. 20.) correspondirt, und daher jenes εις ebenso, wie dieses εν verstanden werden muß, von dem Gegenstande der Wirkung. b) Wenn man unter της δυναμεως — εις — V. 19. nicht Wirkungen der göttlichen Kraft, die die ephesischen Christen an ihrem Innern erfuhren, die auf Hervorbringung eines

lebendigen Glaubens an Christus abzweckten — nicht Wirkungen, die sich an ihnen äußerten — versteht, so müssen unter denjenigen äußeren Wirkungen Gottes, durch welche er Kenntniß des Evangeliums und den Glauben an dasselbe möglich gemacht und befördert hat, diejenigen, und zwar, beyde Voraussetzung der obigen Erklärung, nur diejenigen verstanden werden, die von der Auferweckung Christi verschieden sind, da sie ja mit dieser verglichen werden. — Aber warum sollte Paulus, wenn überhaupt von äußeren Wirkungen die Rede ist, die auf Hervorbringung und Beförderung des Glaubens an das Evangelium abzweckten, diese ausgeschlossen haben, da sie die auffallendste jener Wirkungen, und nach seinen eigenen Behauptungen als Grundlage des Glaubens an das Evangelium (1 Cor. 15, 14. Apg. 17, 31. u. a.) von so großer Wichtigkeit ist? Eben dieser Grund (vgl. meine Annott. ad loca quaedam epistolae Pauli ad Ephesios ad 1, 19.) steht der Morus'schen Meynung (l. c. p. 251—256.) entgegen. Ausserdem stimmt seine Uebersetzung der Worte (V. 19.): της δυναμεως — εἰς ἡμας (p. 256.) mit der Art, wie er diesen Satz (p. 251. ss.) erläutert und näher bestimmt, nicht gut zusammen (vgl. Storr's Diss. I. de sp. s. — effic. p. 8. s.). Offenbar wäre es consequenter, bey seiner Meynung das εἰς ἡμας zu übersetzen: nostro commodo.) — Also auch wenn die Worte: κατα την ἐνεργειαν mit — μεγεθος — verbunden werden, und κατα eine Aehnlichkeit bezeichnet, so ist der Sinn der: Gott hat auf euer Inneres, — zur Hervorbringung des Glaubens so mächtig gewirkt, wie auf Christus durch seine Auferweckung. Oder: Dieselbe allmächtige Kraft Gottes, die Christus auferweckt hat, hat auf euch mächtig gewirkt, den Glauben und ein neues geistiges Leben hervorzubringen. — Und es müssen solche Wirkungen der göttlichen Macht verstanden werden, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Entstehung des Glaubens standen (innere Wirkungen Gottes). — (Daraus folgt aber nicht, daß es Wirkungen sind, durch welche der Mensch zum Glauben unwiderstehlich genöthigt wird. Es liegt im

Begriff der allmächtigen Kraft Gottes nicht, daß die auf Hervorbringung des Glaubens abzweckenden Wirkungen solche seyen, durch die der Mensch unwiderstehlich genöthigt wird. Gott kann vermöge seiner allmächtigen Kraft auch so wirken, daß es vom Menschen selbst abhängt, ob der Zweck seiner Wirksamkeit erreicht wird. So wirkt er auch für Hervorbringung, wie für Stärkung und Vervollkommnung des Glaubens.)

II) Was ist nun wahrscheinlicher, die Verbindung der Worte κατα την ἐνεργειαν mit τυς πιςευοντας oder mit το ὑπερβαλλον μεγεθος της δυναμεως αὐτυ? — Die erstere Uebersetzung scheint mit dem paulinischen Sprachgebrauch (in Absicht auf κατα την ἐνεργειαν) und mit der Parallelstelle Kol. 2, 12. übereinstimmender zu seyn, als die leztere; auch ist sie wohl natürlicher und einfacher, weil man dabey keine Ellipse anzunehmen braucht. Wenn man aber auch die leztere Erklärung annimmt, so liegt derselbe Hauptsatz in V. 19., der nach der ersten Erklärung darin enthalten ist. Denn auch die leztere Erklärung vorausgesezt, ist wohl von einer Wirkung der göttlichen Kraft die Rede, die sich an den Christen geäußert, und es liegt in V. 19. der Satz: Gott hat bey der Hervorbringung des Glaubens der (ephesischen) Christen ebenso unmittelbar auf sie gewirkt, wie er bey der Auferweckung und Erhöhung Christi in Absicht auf Christum (oder: auf Christum) gewirkt hat.

Sehr wichtig ist die V. 19. (vgl. mit V. 20.) vorgetragene Lehre schon 1) als Antrieb zur Dankbarkeit. Denn die Wirkungen seiner allmächtigen Kraft, durch welche er uns Glauben an das Evangelium und Sinnesänderung möglich macht und erleichtert, sind eine besondere höchst schätzbare und unverdiente Wohlthat Gottes. 2) Als Antrieb, in Rücksicht auf uns selbst alles zu vermeiden, was für den Zweck dieser wohlthätigen Wirksamkeit Gottes — die guten Eindrücke — hinderlich seyn könnte, alles zu thun, wodurch sie befördert werden bey uns und unsern Mitmenschen, auf keine Art die Erreichung der wohlthätigen Absichten Gottes bey

jenen Wirkungen zu verhindern, sondern selbst mitzuwirken, daß jene Zwecke auch bey unsern Mitmenschen erreicht werden. Ein höherer Zweck läßt sich nicht denken, als jene Wirkungen haben — Heiligung und Beseligung in diesem und im künftigen Leben (2, 7.). Darum gebraucht Gott seine allmächtige Kraft, uns Sinnesänderung durch das Evangelium möglich zu machen und zu erleichtern, um uns in der künftigen Welt vollkommen beseligen, seine Liebe an uns auf die allerherrlichste Art, herrlicher als im gegenwärtigen Leben, Ewigkeiten hindurch offenbaren zu können.

V. 20. και ἐκαθισε s. v. a. και καθισας (vergl. 2 Joh. 2. Kol. 1, 6. Offenb. 3, 7.); dies fordert die Beziehung auf ἐγειρας und ἡν ἐνηργησεν.

ἐκαθισεν ἐν δεξιᾳ αὐτου. Er hat ihn zum Theilnehmer an seiner Herrschaft über alles gemacht (vgl. V. 22. 1 Kor. 15, 25. vgl. mit Ps. 110, 1. Matth. 22, 44. Hebr. 1, 3. 13. vgl. mit V. 14.). Das Bild ist von einem Könige, der einen andern auf einen Thron zu seiner Rechten sezt, und dadurch zum Theilnehmer an seiner Herrschaft erklärt. V. 21. 22. ist der bildliche Ausdruck durch einen eigentlichen erläutert, und dieser ganze Gedanke anschaulicher gemacht.

ἐν ἐπουρανιοις — in coelo — vgl. Hebr. 1, 3.

V. 21. ὑπερανω — μελλοντι, eine Parenthese, die genau mit dem Vorhergehenden verbunden ist.

ἀρχης — κυριοτητος — abstracta pro concretis. Sinn: Ueber alle, die irgend eine Gewalt und Würde haben, nicht nur in der gegenwärtigen, sondern auch in der (für uns) zukünftigen Welt. Es ist eine Häufung von Synonymen, um anzuzeigen, daß jede Art von Würden und Gewalten, die gedacht werden könne (die menschlichen mit eingeschlossen), der Herrschaft Christi unterworfen sey. Auch die angesehensten der erschaffenen Geister überhaupt, auch die Engel sind darunter begriffen (vgl. 3, 10. Kol. 1, 16.). — Wenn auch im Brief an die Epheser auf falsche Lehrer Rücksicht genommen wird (wie Kol. 2, 18.), die sich einer Gemeinschaft mit höheren Geistern rühmten, an sie sich wen=

beten, auch mit ihrem Gebet; so würden auch diese Worte jene Meynung berücksichtigen. Es würde dadurch angedeutet: wir haben nicht nöthig, uns an Engel zu halten; wir haben ja den zum Freund, dem auch die höchsten erschaffenen Geister unterworfen sind. Alles muß zu unserem Besten dienen, wenn wir an Ihn uns halten.

ὀνομα — könnte s. v. a. Person seyn (Apostg. 1, 15.); aber wahrscheinlich ist es wie שֵׁם = Würde (vgl. Phil. 2, 9., welche Stelle überhaupt mit der unsrigen dem Inhalt nach übereinstimmt). So correspondirt es auch dem Vorhergehenden — „über jede Würde, wie sie auch genannt werden mag.“ Man kann auch übersetzen: (supra) dignitate aliqua praeditos. —

ὀνομαζομενυ — qui sunt (*καλεισθαι* wenigstens ist oft s. v. a. *esse*) vel coluntur. Vgl. Schleusner's Lex. bey *ὀνομαζω*.

ἐν αἰωνι — tum in praesente, tum in futura hominum (et hujus terrae) conditione. Vgl. *αἰων ὑτος* Matth. 13, 40. — *ἐν τυτῳ τῳ αἰωνι* — *τῳ μελλοντι* Matth. 12, 32. vgl. mit Marc. 3, 29. (wo dafür gesezt wird: *εἰς τον αἰωνα*). Dem Sinn nach s. v. a. jezt und in alle Zukunft. — Nössel (in seinem Programm de una Dei in coelis terrisque familia p. 11. s.) glaubt, V. 21. in dem Sinn nehmen zu müssen, daß Christus ein Herr heisse von Allen, auch den vorzüglichsten erschaffenen Geistern, welche Himmel und Erde umfaßt, d. h. von Engeln und Menschen (vgl. 1 Petr. 3, 22.).

V. 22. Und ihm alles unterworfen, und ihn zum Haupt über alles gesezt hat, zum Besten der Gemeinde.

Die Worte *παντα* — *ποδας αὐτυ* sind aus Ps. 8, 7. Der Ausdruck ist daher genommen, weil im Orient die Untergeordneten zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit sich den Obern zu Füßen zu werfen pflegten. — 1 Cor. 15, 27. heißt es: Alles sey Christo unterworfen, den Vater allein ausgenommen, der ihm alles unterworfen hat.

κεφαλην — ἐκκλησια. — Entweder: Gott hat Christus zum Herrn über alles gemacht zum Besten der Christen-Gemeinde, mit der er in einer besonderen näheren für sie wohlthätigen Verbindung steht (zum Besten der Gemeinde zu wirken, ist der nächste Zweck der Herrschaft Christi). In mehreren andern Stellen bezieht sich κεφαλη nur auf die Gemeinde selbst. Aber es kann auch die Herrschaft Christi über andere Menschen und andere Geister bedeuten. Vrgl. Kol. 2, 10. wo er genannt wird: ἡ κεφαλη πασης ἀρχης και ἐξουσιας. — Oder: Gott hat Christus der Gemeinde vorzüglich (ante omnia Matth. 10, 37. d. h. potius quam ceteris (Col. 2, 10.), quae ipsius imperio etiam subjecta sunt) zum Haupt gesezt. Dann ist κεφαλη nicht blos Herr, wie er Herr anderer Menschen und erschaffenen Geister — des ganzen Reichs Gottes ist, sondern es bezeichnet die nähere Verbindung der Bekenner und Verehrer Christi mit ihm, die durch das folgende (σωμα) angezeigt wird, eine Verbindung, wie die der Glieder des Leibs mit dem Haupt (vrgl. 5, 23. 29. ff. *Storr* Diss. I. in ep. ad Coloss. Not. 29. Opusc. acad. Vol. II. p. 133. s.). Die Peschito übersezt: „Er hat Ihn, der Herr über alles ist, gesezt zum Haupt der Gemeinde." — Allein hiegegen ist die Stellung der Worte: ὑπερ παντα.

V. 23. **Welche ist sein Leib, und erfüllt wird von dem, der alles überall erfüllt** — (Prädikat der Gemeinde, mit der Christus in der innigsten Verbindung steht. So, wenn die Worte mit dem Vorhergehenden zu verbinden sind. Die Gemeinde ist der Leib Christi, Er ihr Haupt — ein Bild der wohlthätigen reellen Verbindung, in der sie fortdauernd mit ihm steht (nämlich die unsichtbare Kirche, nicht die ganze Menge der Bekenner des Christenthums). Aus Ihm fließt auf sie alles, was zu ihrem Bestehen erfordert wird — Licht und Kraft.

το πληρωμα (vergl. *Storr* Dissert. de voce πληρωμα (Opusc. Vol. I. pag. 144. seq.), besonders §. XI. XII. pag. 169. seqq.). Man kann diese Worte mit älte-

ren Auslegern für eine Erläuterung von σωμα nehmen: Nicht blos, sofern sie von ihm abhängt, ist die Gemeinde sein Leib, sondern auch sofern sie mit allem, was zu ihrem Heil, zur Erfüllung ihrer Bestimmung erforderlich ist, von Ihm ausgerüstet, erfüllt wird. Es fragt sich nun, ob dieser Sinn aus dem Sprachgebrauch erweislich ist. Gewöhnlicher ist die active Bedeutung von πληρωμα (vgl. Storr l. c.): Das, was erfüllt, wovon etwas voll ist, z. B. πληρωμα νεων, das, wovon die Schiffe erfüllt sind, was darin ist, ihre Mannschaft, Ladung. Seltener ist die passive Bedeutung: das, was erfüllt wird oder ist, sie kommt aber doch vor in Lucian's verae historiae L. II. cap. 37. 38., wo πληρωμα ein angefülltes Schiff heißt, also etwas, das angefüllt ist — gerade, wie andere Worte derselben Endung gewöhnlich passive Bedeutung haben. Und diese passive Bedeutung, welche also den Sprachgebrauch reingriechischer Schriftsteller für sich hat, scheint in der gegenwärtigen Stelle insofern vorzuziehen zu seyn, als die unmittelbar folgenden Worte τυ — πληρυμενυ sie begünstigen. Eben diese Bedeutung (die passive) paßt auch gut für das Vorhergehende: το σωμα αὐτυ.

τυ πληρυμενυ („statt τυ πληρυντος — das Medium statt des Aktivs vgl. Gal. 1, 4. Kol. 1, 7. Tit. 2, 7." Bauer.) — der alles (oder alle, ohne Unterschied der Nationen, Juden und Heiden) überall (ἐν πασι = ἐν πασι τοποις, vgl. die Stellen aus Philo bey LöSner z. d. St.) oder immer sättiget (vgl. מלא Jerem. 31, 25. — πληρυσθαι Phil. 4, 18.), mit Gutem erfüllt [vgl. Eph. 3, 19. Luc. 1, 53. (ἐνεπλησεν ἀγαθων)]. Oder: der alle mit Gutem aller Art (ἐν πασι) erfüllt, überhäuft. — Eine ähnliche Umschreibung Gottes kommt 1, 11. 3, 20. vor. Auch Philo sagt von Gott: ὁ παντα δια παντων πεπληρωκως, vgl. Lösner z. d. St. — Wenn übrigens το πληρωμα übersezt wird: welche erfüllt wird; so möchte das folgende τα παντα nicht auf die christliche Gemeinde zu beschränken seyn. Der Sinn könnte der seyn: die (mit Gutem, mit allem zu ihrem Besten Erforder-

lichen) erfüllt wird von dem, der alles überall (mit seiner Wirksamkeit) erfüllt (vrgl. Jerem. 23, 24.). Ausgehend von der Voraussetzung, daß die angegebene passive Bedeutung von πληρωμα nicht erweislich sey, und daß unter dem πληρουμενος τα παντα Christus zu verstehen sey, hat man auf eine andere Art versucht, ohne Verletzung des Sprachgebrauchs diese Worte mit den vorhergehenden zu verbinden, also auf die Gemeinde zu beziehen.

1) Entweder so, daß man πληρωμα = πληθος nahm: quae est πληθος — multitudo, coetus vel coetus numerosus, qui subest τῳ τα παντα πληρουμενῳ. Diese Bedeutung von πληρωμα ist erweislich (vergl. Storr l. c.); und auch der Genitiv läßt sich mit jener Voraussetzung wohl vereinigen. πληθος nämlich (Menge, zahlreiche Gesellschaft) hat das, dem das πληθος unterworfen ist, im Genitiv bey sich z. B. Ezech. 31, 2. 18. 32, 32. 39, 11. (Storr l. c. p. 171. „Genitivus, voci πληθος adjunctus, quamvis raro, tamen nonnunquam eos significat, *qui multitudini praesunt* etc.“). Allein a) diese Bedeutung des Genitivs in Verbindung mit πληθος ist sehr selten, und bey πληρωμα ohne Beyspiel. b) Ausserdem würde dies: die zahlreiche Gemeinde dessen, der alles erfüllt — dasselbe sagen, wie ἐκκλησια, nur mit Hervorhebung des Begriffs der Menge, der aber auch in ἐκκλησια liegt.

2) Oder erklärt man πληρωμα: complementum, supplementum — Ergänzung, dasjenige, ohne welches das Ganze nicht seyn würde, was es seyn soll — eine Bedeutung, die es zuweilen hat (vgl. Storr l. c. und Schleusners Lex.). So müßte es identisch seyn mit σωμα, weil vom Verhältniß zu Christo die Rede ist, und wäre uneigentlich zu nehmen. Sie ist eine Gemeinde, die gleichsam mit Christo zu Einem Ganzen vereinigt ist, die sich zu ihm verhält, wie die Glieder des Leibes zum Haupte — „innig verbunden mit dem, der — πληρουμενος ist.“ Diese Bedeutung würde aber von der des πληρουμενος zu sehr abweichen, und σωμα würde durch ein anderes tropisches Wort erläutert.

Die zuerst gegebene Erklärung ist also diesen beyden vorzuziehen. Daß sie das πληρωμα τȣ — πληρȣμενȣ ist, ist eine eigenthümliche Auszeichnung der Gemeinde. Der πληρȣμενος aber ist Gott, oder Christus. Das leztere ist dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden angemessener. Vrgl. auch 4, 10. — Indessen ist nicht entschieden, daß diese Worte mit dem Vorhergehenden zu verbinden sind. Man könnte sie auch mit dem Folgenden verbinden, so daß sie den Anfang des zweyten Kapitels bildeten. τȣ — πληρȣμενȣ wäre dann eine Umschreibung Gottes, und πληρωμα bezeichnete den Inbegriff seiner höchsten Vollkommenheiten — virtutes, quae insunt (Col. 2, 9. 1, 19.) (vel virtus, quae inest) — vel copiose (Joh. 1, 16.) insunt in Deo — eigentlich: das, wovon etwas voll ist, daher die Eigenschaften einer Person oder Sache, besonders solche, die man in reichem Maas oder hohem Grad besizt, daher πληρωμα Θεȣ die Vollkommenheiten Gottes, oder auch gewisse einzelne Vollkommenheiten, die er im höchsten Grade hat, z. B. seine höchste Weisheit, Güte, Macht. Ob hier darunter blos, wie Storr meint, die reiche Güte Gottes zu verstehen ist, oder ausserdem auch seine göttliche Macht (vgl. V. 19.), ist nicht ganz gewiß. Man könnte es auch als abstractum pro concreto nehmen: Gott, der die höchste Vollkommenheit, namentlich die höchste Macht und Güte, besizt." Es correspondirt dem ὁ Θεος 2, 4. also: „Die Fülle dessen, der alles allenthalben (mit seiner Wirksamkeit) erfüllt — der jedem Gutes, auch geistige Güter mittheilt — hat auch euch Heidenchristen, die ihr todt waret in Sünden, ein neues Leben gegeben — hat euch und uns Judenchristen aus einem unseligen in einen seligen Zustand versezt." — Gegen diese Erklärung giebt es keinen entscheidenden Grund, aber auch nicht dafür. — Man kann dafür anführen, daß 2, 4. mit ὁ Θεος anfängt; 2, 1. aber wird die Periode blos angefangen, nicht geschlossen, und V. 4. der abgerissene Faden wieder aufgenommen. Man sollte also erwarten, daß 2, 1. auch mit einem ähnlichen Wort anfange, das dieselbe Bedeutung hätte, wie ὁ Θεος

Die Redensart: πληρωμα τȣ — πληρȣμενȣ hat aber diese Bedeutung; und somit wäre alles im Reinen, wenn diese Worte mit dem Folgenden verbunden würden. Die Periode würde so fließender. — Allein nothwendig ist diese Verbindung gar nicht. Man kann das 2, 1. ausgelassene Subject ὁ Θεος auch aus dem Vorhergehenden suppliren. Das Hauptsubject der vorhergehenden Verse ist ὁ πατηρ ἰησȣ χριςȣ 1, 17. Es ist also gar nicht gezwungen, vor και ὑμας 2, 1. aus dem Vorhergehenden Θεος oder αὐτος hinzuzudenken, ein Subject, das Paulus V. 4. ausdrücklich nennt.

Zweytes Kapitel.

Paulus entwickelt kurz den mit dem Vorhergehenden genau zusammenhängenden Gedanken: Die ephesischen Christen, aus Juden und Heiden, haben sich vor ihrer Bekehrung in einem sehr unseligen Zustand befunden. Ihr Leben vor ihrer Bekehrung sey der Zustand eines geistigen Todes gewesen. Daraus habe Gott sie errettet. Wie er Christus auferweckt und in ein höheres seliges Leben versezt, so habe er auch sie aus jenem geistigen Tode befreyt, und in ein seliges Leben versezt. Sein lezter Zweck sey, in der künftigen Welt die Größe seiner Liebe an ihnen auf's vollkommenste zu offenbaren (V. 1—10.). — V. 1. 2. bezieht sich auf die Heidenchristen; V. 3. auf die Judenchristen; V. 4. ff. auf beyde zusammen.

V. 1. **Er (Gott, der Christus auferweckt) hat auch euch, die ihr todt waret durch Uebertretungen und Sünden, V. 2. in welchen ihr vormals lebtet nach dem Sinn (der Weise) dieses Zeitalters, nach dem Sinn des Fürsten, der Beherrscher der Finsterniß ist, des Geistes, der jezt noch wirkt in den Unglaubigen, V. 3. unter welchen auch wir alle (Judenchristen) vormals gewandelt haben nach unsern verderbten Lüsten, vollbringend den Willen unserer verdorbenen Herzen, und waren von Natur (unserer natürlichen Art nach) Kinder (Gegenstände) des Zorns (Gott mißfällig),**

wie die übrigen (die Heiden). V. 4. Gott aber, der reich ist an Barmherzigkeit, hat vermöge seiner großen Liebe, mit welcher er uns geliebt, V. 5. auch uns, die wir todt waren durch Uebertretungen, mit Christus lebendig gemacht — aus Gnaden seyd ihr selig geworden! — V. 6. Er hat uns mit ihm auferweckt, und mit in den Himmel versezt durch Christum Jesum.

Auch euch und uns, die wir todt waren in Sünden, hat Gott Leben geschenkt.

ὑμας bezieht sich wohl zunächst auf diejenigen Heidenchristen, die in Ephesus waren. Das Verbum, von dem *ὑμας* regiert wird, ist *συνεζωοποιησε* V. 5.

και weist auf 1, 20. zurück.

νεκρους — dies kann heissen 1) überhaupt unselig seyn (wegen der Sünden), oder bestimmter (specieller) strafwürdig seyn. Vergl. *ἀποθνησκειν* und *θανατος* = Strafe oder Unseligkeit, die Folge der Sünde Röm. 7, 10. 6, 23. 8, 2. 6. 13. Ezech. 3, 18. 18, 18. und הַמֵּת 5 Mos. 17, 6. (bey den LXX. *ὁ ἀποθνησκων*) — mortis reus, morti destinatus — todeswürdig, strafwürdig. 2) Geistig-, moralisch todt seyn — in einem solchen Zustand seyn, in welchem es dem Menschen an Gefühl für das Gute, und an Kraft zur Ausübung des Guten (vergl. in Bezug auf die Sache Eph. 4, 18. Röm. 8, 7.), also an einer lebendigen (wirksamen) Erkenntniß (oder — mehr oder weniger — überhaupt an Erkenntniß vgl. Eph. 4, 18. 2, 12.) der Wahrheit (der moralischen und religiösen Wahrheiten) fehlt. Vergl. *Schöttgen* Hor. Hebr. zu 1 Tim. 5, 6. Grot. zu Matth. 8, 22. — Eph. 5, 14. Offenb. 3, 1. [wo *νεκρος* dasselbe zu seyn scheint, was *μελλων ἀποθνησκειν* (in moralischem, geistigem Sinne)], V. 2. (vgl. mit V. 2. *στηρισον* und V. 3. *μετανοησον*). — Welche Bedeutung soll es aber nun an unserer Stelle haben? Die Bedeutung: nuntium remittere peccatis schickt sich nicht hieher, besonders wegen der Parallelstelle Kol. 2, 13. (*νεκρους — ἐν τοις παραπτωμασι*). Auch kann man das

νεκρος — hier nicht wohl so erklären: Imputata vobis est mors Christi. Denn dies wäre eben so viel als: propter mortem Christi remissa vobis sunt peccata. Aber dieser Gedanke ist in dem συνεζωοποιησε enthalten. — In unserer Stelle müssen wohl jene beyden Bedeutungen 1) 2) verbunden werden. Die erstere (unselig, strafwürdig) muß in νεκρους liegen, a) weil Paulus V. 3. sagt: τεκνα ὀργης, ὡς και οἱ λοιποι; b) wegen des Gegensatzes mit συνεζωοποιησε V. 5. vergl. mit σεσωσμενοι (das leztere drückt wenigstens vorzüglich Befreyung von Unseligkeit, Beseligung aus. Also muß dieser Begriff auch in συνεζωοποιησε liegen). Vgl. auch Kol. 2, 13.; dazu kommt, daß das συνεζωοποιησεν als ein Beweis der Güte Gottes (V. 4. vgl. mit V. 5.) vorgestellt wird. — Aber auch die leztere Bedeutung (moralisch todt) liegt in νεκρος. — Der Zusammenhang mit 1, 19. f. fordert, daß unter συνεζωοποιησε ꝛc. V. 5. 6. eine solche Veränderung verstanden werde, durch welche Gott (nicht blos seine Güte, sondern auch) seine Allmacht eben so gut, als durch die Auferweckung und Erhöhung Christi, bewiesen hat (vergl. meine Dissertation: Annott. ad loca quaedam ep. ad Ephes. 1803. p. 21. s. Opusc. p. 456. s.). Also kann unter συνεζωοποιησε ꝛc. nicht blos Vergebung der Sünden und Berechtigung zur Seligkeit, es muß darunter (was auch dem Zusammenhang mit 2, 7. angemessen zu seyn scheint) auch eine innere Veränderung, die Hervorbringung einer neuen, mit dem göttlichen Willen übereinstimmenden, Art zu denken, zu empfinden, zu wollen und zu handeln (vgl. ζωοποιειν Gal. 3, 21.), d. h. eines neuen geistigen Lebens (ζωης του Θεου Eph. 4, 18.) vermittelst des Glaubens an das Evangelium (2, 8. 1, 19. Kol. 2, 12.) verstanden werden. Damit stimmt auch die Parallelstelle Kol. 2, 12. vgl. mit V. 11. zusammen und dasselbe liegt auch in κτισθεντες ἐπι ἐργοις ἀγαθοις Eph. 2, 10. — Auch sonst drückt ζωοποιειν Empfindung und Wirksamkeit (Leben) und Glückseligkeit zugleich aus z. B. Röm. 8, 11. Aber auch der Begriff von einem neuen geistigen, moralischen Leben scheint auch

in andern Stellen zuweilen mit dem Begriff von Glückseligkeit in dem Worte ζωη, so wie die beyden entgegengesezten Begriffe in dem Wort θανατος vereinigt zu seyn, z. B. 1 Joh. 3, 14. — Eben deswegen muß in dem entgegengesezten νεκρος auch das Gegentheil von oder der Mangel an einem geistigen, moralischen Leben liegen (vgl. in Bezug auf die Sache 4, 18.) — ein mehr oder weniger kraftlos seyn für das Gott wahrhaft wohlgefällige, ein Zustand, wo es mehr oder weniger an Gefühl für das Göttliche fehlt, und an Willigkeit und Kraft, Gottes heiligen Willen zu vollbringen. — „Euch, die ihr unselig und kraftlos für's Gute waret, hat er beseligt, und euch Kraft zur freudigen Erfüllung des heiligen Willens Gottes, zur Beherrschung und Tilgung der sündlichen Neigungen gegeben.“ — Daß συνεζωοποιησε Besserung und Begnadigung in sich begreife, das demselben offenbar correspondirende νεκρους aber Beydes ein Gegensaz gegen das leztere sey; ist mir nicht wahrscheinlich. — [Schließt man aber das Merkmal: Mangel an geistigem Leben, in den Begriff von Unseligkeit (miseria) ein (vrgl. Joh. 8, 34. vrgl. mit V. 32.), so kann man νεκρους durch miseros übersetzen. — Morus erklärt in acroas. in epp. Pauli ad Gal. et Ephes. p. 167.) die Worte ὑμας νεκρους etc. so: „Vos miseros Deus liberavit miseria reddiditque felices. Sed illud continet has ideas: 1) Vos scelestos et propter scelera dignos poena (miseros) emendavit, vobisque condonavit (reddidit felices). Haec v. 1-10. tractantur; 2) Deinde idem illud hoc sensu tractatur: Vos a vera religione alienos (miseros) ad veram perduxit religionem (reddidit felices). Haec exprimuntur v. 11. usque ad finem.“]

Τοις παραπτωμασι = ἐν τοις παραπτωμασι (vrgl. Kol. 2, 13.) propter peccata —. Dieselbe Ellipse kommt Ezech. 3, 18. vor (womit zu vergleichen Ezech. 18, 18.), und Röm. 5, 15. 17.

παραπτωματα — ἁμαρτιαι sind synonyme Ausdrücke,

durch deren Verbindung die Größe und Menge ausgedrückt wird (vrgl. Storr's observat. p. 187. sq.).

V. 2. ist zum Theil Erläuterung des 1. V. — Beschreibung des unseligen Zustandes. In Sünden habt ihr gelebt, als ihr noch nicht Christen waret.

Περιπατειν — vrgl. Sprüchw. 8, 20.

Κατα — nach dem Beyspiel — vgl. κατα 1 Petr. 1, 15. Eph. 4, 24. vrgl. mit Kol. 3, 10. oder nach dem Sinn Röm. 8, 4. sq.

αἰων — κοσμος — sind im Wesentlichen gleichbedeutend (vrgl. 1 Cor. 1, 20.); jedes hat aber einen Nebenbegriff. 1) Αἰων — Menschen, die so gesinnt waren und handelten, wie die meisten Menschen in der damaligen Zeit. Vrgl. Röm. 12, 2. 2 Cor. 4, 4. — Wenn αἰων so erklärt wird, so ist es = κατα τον αἰωνα — und κοσμου ist Genitiv der Apposition. Paulus konnte auch τον κοσμον setzen (oder: ὁς ἐςιν ὁ κοσμος). Solche Genitive, die eine bloße Erläuterung des Vorhergehenden sind, finden sich häufig bey Paulus, namentlich in diesem Briefe (2, 14. 4, 14. 16. 23. 29.) (vrgl. Storr diss. de πνευματι §. XII. not. 68). Opusc. acad. Vol. I. p. 177. sq.).

κοσμος — die Menschen, die auf der Erde leben, und zwar so, wie die meisten auf der Erde lebenden Menschen gewöhnlich leben — d. h. böse, ungebesserte (vrgl. Joh. 15, 18. f. 16, 11. 14, 30. 1 Cor. 11, 32.). — Also zusammen: nach dem Sinn der meisten im gegenwärtigen Zeitalter auf der Erde lebenden Menschen. (Morus u. a. übersetzen τον αἰωνα: mores, genium. Aber es ist zweifelhaft, ob diese Bedeutung bewiesen werden kann).

Zu den Ursachen ihrer Sünden gehörte außer ihrer eigenen innern Verdorbenheit die herrschende Sitte, das Beyspiel der meisten damals lebenden Menschen. — Zu den veranlassenden mitwirkenden Ursachen gehörten auch Einwirkungen eines unsichtbaren, bösen Geistes. Paulus fährt daher fort; κατα τον αρχοντα — nach dem Willen des αρχων. — Indem ihr nach dem Geist dieser Zeit lebtet, lebtet ihr zugleich übereinstimmend mit den Absichten des Oberhaupts der bösen

Geister, der den Zweck hat, Unseligkeit und Verdorbenheit unter den Menschen zu befördern.

τῆς ἐξουσιας — ist Genitiv der Apposition = ὁς ἐςιν ἐξουσια, damit bezeichnet er den ἀρχων näher. Ἐξουσια synonym mit ἀρχων: — qui est princeps —; oder: qui habet potestatem — dessen Gebiet — ὁ ἀηρ ist. — [Oder: principis potentiae.] (Uebersetzt man mit Morus: Regni; so correspondirt das τυ πνευματος dem ἐξουσιας nicht, wenn man nicht, was sehr hart ist, annehmen will, daß τυ πνευματος soviel sey, als των πνευματων.)

τυ ἀερος. Von diesem Worte werden hier zweyerley Erklärungen aufgestellt. Die einen nehmen es in seiner gewöhnlichen Bedeutung: Luft. Die andern = σκοτος. (Vrgl. den Anhang). a) Wenn ἀηρ die Luft (oder die Atmosphäre) heißt; so ist es wohl am natürlichsten, das τυ ἀερος zu übersetzen: der in der Luft [in der Region über der Erde und unter dem Himmel, oder auch in dem zunächst an die Oberfläche der Erde angrenzenden Theil der Luftgegend (auch dieser heißt zuweilen ἀηρ)] ist. Vrgl. die Genitive τυ ὀρανυ 1 Mos. 1, 26. 27. vrgl. mit V. 20., und in sehr vielen andern Stellen der alexandrinischen Version. — Matth. 6, 26. — της θαλασσης 1 Mos. 1, 28. — Gott heißt Dan. 2, 28. Θεος ἐν ὀρανῳ und V. 37. (und in vielen andern Stellen) Θεος τυ ὀρανυ. Und dieser Ausdruck enthält auch keineswegs (vrgl. Lang zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des Teller'schen Wörterbuchs II. Aufl. III. Th. S. 124. ff.) irgend einen erweislich unrichtigen Satz, wenn er nicht mißverstanden wird. — War jene Redensart damals schon (was aber aus den von Wetstein und anderen angeführten Stellen (vrgl. Cramers Uebersetzung des Br. an die Epheser S. 45.) oder aus dem, was in Buxtorfs Lex. Talm. bey dem Wort סַמָּאֵל gesagt wird, nicht sicher geschlossen werden kann) in dem jüdischen Sprachgebrauch eine gewöhnliche Benennung des Teufels; so konnte Paulus sie gebrauchen, und den darin liegenden wahren Satz dadurch ausdrücken, ohne irgend eine von den unrichtigen Meynungen,

die ursprünglich zu der Benennung Anlaß gaben (vrgl. Storr de sensu histor. §. XVI. Opusc. Vol. I. p. 51. sqq.) oder erst in späteren Zeiten damit verbunden wurden, dadurch im mindesten zu bestätigen. — Gesetzt auch der Teufel habe keinen Körper, so ist es doch der allgemeinen menschlich-sinnlichen Vorstellungsart gemäß, auch die Geister in den Raum zu setzen. Wird nun diese Vorstellungsart auf den Teufel angewandt; soll er als existirend im Raum vorgestellt werden; so kann er in keinen andern Theil des Raums, als in die Luftgegend gesetzt werden. Denn er gehört weder zu den Geistern, die Bewohner der Erde oder des הארץ sind, noch zu denen, die Bewohner des Himmels genannt werden. Aber er wirkt auf die Erde (vrgl. das Folgende im V. 2.), oder deren Bewohner! — Eben dieser Satz ist es, der in jenem Ausdruck liegt, wenn man die Vorstellung von Raum bey Seite setzt. — Nimmt man aber an (was aber aus dieser Stelle nicht folgt), daß der Teufel und überhaupt die Dämonen einen Körper haben; so muß dieser auch in einen Raum gesetzt werden; und unter dieser Voraussetzung könnte man jene Redensart in Ansehung der bösen Geister eben so eigentlich nehmen, als wenn man von Menschen sagt, sie seyen in einem Theil des Raums. (Uebrigens würde aber bey jener Voraussetzung aus dem Ausdruck: τοῦ ἀέρος nicht folgen, daß der Teufel immer nur in diesem Theil des Raums sey). — Man könnte auch τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος übersetzen (vrgl. *Poli* Syn. ad h. l.): Qui habet potestatem aëriam, h. e. aëris potestati *similem*, d. h. er wirkt unsichtbar, in großer Ausdehnung, besonders auf die Erde u. s. f. — — So wäre also ἀὴρ in der gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen. Allein 2) die wahrscheinlichste Erklärung, die am vollkommensten übereinstimmt mit Eph. 6, 12. (wo höhere böse Geister überhaupt Beherrscher der Finsterniß dieser Welt (κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου) genannt werden), ist die, daß ὁ ἀὴρ hier = σκότος Finsterniß sey. (Vergl. Meine Dissertation: Annotat. ad loca quaedam epistolae ad Eph. zu 2, 2. (Opusc. p. 454. sqq.)

und die Beysage), und zwar in bildlichem Sinn (vergl. σκοτος 5, 8., ἐσκοτισμενοι 4, 18.): der über die ἐσκοτισμενους herrscht; unter welchen man aber nicht eben blos Menschen zu verstehen berechtigt ist, sondern zugleich auch die höheren bösen Geister selbst, die dem Satan untergeordnet sind — (6, 12. sind es böse Menschen, bey denen noch Verdorbenheit, eben darum auch noch Unglaube herrschend ist, — υἱοι της ἀπειθειας). Die folgenden Worte sind zum Theil eine Erläuterung von ἐξουσιας τε ἀερος. Der volle Sinn ist: Er herrscht über moralisch verfinsterte Geister, bey denen Verdorbenheit herrscht *). — Wollte man auch — was in Rücksicht auf die [illegible] nicht so wahrscheinlich ist — den vollständigen physikalischen Grundbegriff damit verbinden, so käme auch dann ein guter, im Wesentlichen derselbe — Sinn heraus. Der Grundbegriff, den man mit dem Wort Ἀηρ und Aër verband, ist wohl der: Ἀηρ und Aër ist die untere gröbere Luft, das Gegentheil des Aethers — oder: unser feuchter, kalter, mit den gröberen, niedrigeren Elementen, die sich darin auflösen, versetzter, oft getrübter, nie vollkommen reiner und lauterer Dunstkreis, in welchem so viele scheinbare Unordnungen und Verwirrungen, so viele Verderbnisse und Ansteckungen herrschen, und der ohne das entlehnte Licht des Aethers und der ätherischen Körper lichtlos (lucis egens), ganz finster ist — also nicht das Element des Lichts und der Reinheit (v. Ovid. Metam. I, 17. 23. 26. Cic. de nat. Deor. II., 36. 10. Tuscul. quaest. I, 18. 19. *Philo* de vita Mosis („φυσει γαρ μελας ἐστιν [ὁ ἀηρ]“) — de Monarchia („ὁ ἀηρ — φυσει μελας.“). — Aus diesem (physikalischen) Grund-

---

*) Auch Ernesti theol. Bibl. VIII. B. S. 757. N. theol. Bibl. S. 410. f. — Einwendungen dagegen s. in Bengels Gnomon z. d. St. Moldenhauer in seiner Auslegung der Schriften N. T. (S. Ernesti's theol. B. VIII. S. 757.), Mosche im Bibelfreund II. Th. (S. Ernesti's N. theol. B. II. B. S. 410. f.) Storr (de voce πληρ. §. 12. Opusc. I. p. 178.) verstehen unter ἀηρ Eph. 2, 2. Finsterniß (im tropischen Sinn).

Begriff gieng sehr natürlich auch die Bedeutung: Flüsterniß hervor (auch im Lat. — vrgl. Virg. Aen. VI, 888. v. Heyne.). — Dies angewendet auf das Geistige, wäre der volle Sinn unserer Stelle der: das Gebiet des Satans ist ähnlich unserem Dunstkreis, sofern darin nicht Licht und Reinheit, sondern das Gegentheil davon, Finsterniß und Verderbniße in intellectuellem und moralischem Sinne, also Unwissenheit in Absicht auf Religion, Irrthümer und Laster herrschen. — Paulus konnte diese Redensart, wenn sie damals üblich war, in bildlichem Sinn gebrauchen, und damit blos den wahren Gedanken ausdrücken wollen, der im Folgenden ausdrücklich liegt: dieser Geist ist den Bewohnern der Erde nahe, wirkt auf sie. So wären die folgenden Worte auch bey dieser Erklärung Erläuterung des bildlichen Ausdrucks.

τυ πνευματος. Dieser Genitiv ist, wie der Genitiv *της ἐξυσιας*, Apposition zu dem Accusativ *τον ἀρχοντα*, = *ὁς ἐςι το πνευμα* — vrgl. 2 Cor. 1, 22. 5, 5. (*τον ἀῤῥαβωνα τυ πνευματος* = *ὁς ἐςι το πνευμα*). Weniger wahrscheinlich ist, daß *τυ πνευματος* = *των πνευματων* sey, in dem Sinne: Er ist das Oberhaupt der untergeordneten bösen Geister.

τυ νυν ἐνεργυντος — der wie ehemals in euch (vgl. das vorhergehende *ποτε*, worauf sich *νυν* zu beziehen scheint), so, nachdem ihr von der Herrschaft der Sünde befreyt worden seyd, auch jetzt noch wirkt (mit den ihm untergeordneten Engeln — 6, 12.) in den Unglaubigen oder: Ungehorsamen — oder: jetzt vorzüglich, in diesem Zeitalter, wo ihm so mächtig entgegengewirkt wird.

υἱοι της ἀπειθειας = *ἀπειθεις* (vrgl. Jud. 18, 2. 2 Theß. 2, 3. und Storr observ. S. 242. f.) — Unglaubige (vrgl. *ἀπειθησασι* Hebr. 3, 18. 11, 31.) oder Ungehorsame (Röm. 1, 30.), nämlich gegen das ihnen bekannt gemachte Evangelium, und zugleich gegen die Aussprüche ihres eigenen Gewissens (vrgl. in Bezug auf den Sinn 2 Theß. 1, 8.).

ἐνεργυντος — Paulus setzt voraus, dieser Geist wirke nur auf eine solche Art, daß sie nicht genöthigt werden, nach seinem Willen zu handeln. So sagt Jesus den unglau-

bigen Juden Joh. 8, 44.: Ihr wollet thun, thut gerne nach dem Willen des Teufels. Und Paulus setzt voraus, was er auch in andern Stellen erklärt, daß die Menschen, von denen er hier sagt, daß ein höherer böser Geist Einfluß auf sie habe, strafwürdig seyen wegen ihrer Lasterhaftigkeit und ihres Unglaubens; vrgl. Eph. 5, 6. (wo solchen Strafen gedroht werden) Kol. 3, 6. Röm. 1, 29. ff. vrgl. mit V. 32. (wo er von lasterhaften Heiden spricht, die selbst auch wissen, daß sie strafwürdig seyen — so daß es also moralische Vergehungen seyn müssen, die imputirt werden können) 2, 8. vrgl. mit V. 6., 2 Theß. 1, 8. — Also nach Pauli eigener Lehre wirkt der Satan auf solche Menschen nur so, daß durch seine Einwirkungen ihre Verschuldung und Strafwürdigkeit eben so wenig aufgehoben wird, als durch diejenigen Reizungen zum Bösen, die von menschlichen Verführern, überhaupt von bösen Menschen herkommen, und daß sie selbst Schuld sind, wenn sie ungebessert und unglaubig bleiben. Vrgl. Eph. 5, 14. — eine Ermahnung, die keinen Sinn hätte, wenn sie durch irgend einen höheren Einfluß genöthigt werden könnten, in ihrem lasterhaften Zustand zu bleiben. — Es ist also nicht nur an sich ungereimt, sondern auch gegen Pauli Lehre, wenn man eine Unwiderstehlichkeit der satanischen Wirkungen behauptet.

V. 3. geht er nun zu den Judenchristen über. Auch wir Juden waren, ehe wir Christen wurden, im Ganzen nicht besser, als die Heiden, indem wir in Sünden versunken lebten, in herrschender Lasterhaftigkeit. Vrgl. zu V. 3. auch Storr doctr. chr. pars theor. §. 57. not. c) p. 181. sq.

ἐν οἷς bezieht sich wohl auf *υἱοῖς* — — V. 2. Am schicklichsten übersetzt man es: unter — oder: mit welchen (vgl. 1, 18. Apostg. 20, 32.). Wegen des *masculinum* kann man es nicht füglich auf *παραπτώμασι καὶ ἁμαρτίαις* (V. 1.) beziehen, worauf *ἐν αἷς* (V. 2.) geht. Zwar ist dieser Grund nicht entscheidend. Doch würde Paulus wohl, wie V. 2., sich ausgedrückt haben: *ἐν αἷς*.

ἀναστρέφεσθαι wird, wie *περιπατεῖν* (V. 2.), von

äusserem Verhalten gebraucht — vrgl. Sprüchw. 20, 7. (ὃς ἐναςρεφεται — ἐν δικαιοσυνῃ).

ποτε — vor unserer neuen Belebung durch das Christenthum V. 5.). Sinn: Auch unser Lebenswandel war Gott mißfällig.

ἐν ταις ἐπιθυμιαις = κατα τας ἐπιθυμιας. Vrgl. 1, 17. Röm. 1, 24. Hebr. 10, 11. (10.).

σαρξ bedeutet öfters im N. T., besonders bey Paulus, Verdorbenheit (Sündhaftigkeit) in verschiedenen Modifikationen. Manchmal ist es soviel als herrschende Neigung zum Bösen, Lasterhaftigkeit (so hier); oft auch der im Menschen wohnende Hang zum Bösen, der bey Gebesserten nicht mehr herrscht, aber doch auch sich wirksam zeigt, mit dem auch sie noch zu kämpfen haben, obwohl er nicht überwiegen darf.

ἐπιθυμιαι της σαρκος, Begierden, Lüste, welche der Hang zum Bösen erregt, welche das innere Prinzip des Bösen erzeugt (cupiditates nostrae vitiosae). Vrgl. κατα σαρκα Röm. 8, 13. 4.

ποιουντες — — Mit diesen Worten wird der uneigentliche Ausdruck: ἀνεςραφημεν 2c. erläutert.

διανοια ist öfters = Herz, Gemüth — hebr. לֵבָב vergl. 3 Mos. 19, 17. 2 Macc. 2, 2.

της σαρκος και των διανοιων ist wohl eine Hendiadys (vrgl. Phil. 1, 19. Eph. 6, 14. Ps. 66, 20. *Storr.* obs. p. 241.) = των σαρκικων διανοιων — befolgend den Willen unsers verderbten Herzens (facientes, quicquid volebant (exigebant) αἱ σαρκικαι (ἡμων) διανοιαι, animi nostri σαρκικοι — Animis nostris ita vitiositati servientes, ut animus ipse esset σαρκικος (cf. Rom. 7, 14.), et decerneret accommodate ad cupiditates vitiosas, hasque tanquam suas voluntates exequeretur, et vita atque externis factis exprimeret." *Storr.* doctr. chr. pars theor. §. 57. not. c) p. 182.). Der Sinn wäre also der: wir haben den Willen unsers bösen Herzens zu unserem Willen gemächt, uns den Begierden, welche aus dem bösen Hang entspringen, durch freyen Entschluß hingegeben. Will man aber die θεληματα της σαρκος von den θεληματα των διανοιων

unterscheiden, und jedem eine besondere Bedeutung geben, dann muß man, was schwierig ist, της σαρκος nach τα θεληματα in einem engeren Sinne nehmen, als im Nächstvorhergehenden, und auch διανοια etwas beschränkter. — Σαρξ ist dann = (fehlerhafte) Sinnlichkeit, διανοια Verstand, und zwar ein verbildeter, verkehrt denkender, wie ihn verdorbene Menschen (ἐσκοτισμενοι — 4, 18.) haben, Verstand und Vernunft, sofern sie unter der Herrschaft der Sinnlichkeit stehen, eine verkehrte Richtung haben (vrgl. Matth. 6, 22. 23.), durch die herrschende Verdorbenheit (die ja einen vielfachen Einfluß auf das Denken und Urtheilen hat) verblendet, irregeleitet sind — oder: eine verkehrte Denkart, falsche, auf das Religiöse und Moralische sich beziehende Meynungen.

θεληματα, vrgl. Apostg. 13, 22. (θεληματα plur.).

και ἠμεν. — So waren wir dann auch strafwürdig, wie die Heiden.

τεκνα ὀργης, Gegenstände (oder würdig) des Zorns — ὀργης sc. τȣ Θεȣ — vrgl. ὀργη Röm. 2, 5. 8. 5, 9. ὀργη ist das ernste, thätige Mißfallen Gottes am Bösen (Hebr. 3, 11.) — oder die Strafe Gottes.

τεκνα ὀργης ist ein bekannter Hebraismus, wie υἱος θανατȣ, 2 Sam. 12, 5. (ein zum Tode verurtheilter), υἱοι θανατωσεως 2 Sam. 26, 16. — Also hier: poenis divinis digni, obnoxii oder: Gegenstände des göttlichen Mißfallens.

φυσει — φυσις ist entweder eine angeborne Beschaffenheit oder eine solche Beschaffenheit, Gemüthsart, herrschende Art zu wollen und zu handeln, zu der die Menschen einerseits einen angebornen Hang von Natur haben, die also insofern von natürlicher Anlage abhängt, die aber, sofern sie Fertigkeit ist, auch von eigenem Freyheitsgebrauch (sofern sie unmoralisch ist — von vorsätzlichen Sünden der Menschen) abhängt. Bey der ersten Bedeutung (blos angeborner Hang zum Bösen) müßte man übersetzen: aus Veranlassung der φυσις; der Dativ würde blos die veranlassende Ursache bezeichnen, wie Röm. 5, 17. — Allein die zweyte Bedeutung ist

ier die wahrscheinlichste, dem Zusammenhang (V. 1. ff.) angemessenste, da er ja vorher von einer Verdorbenheit spricht, die ihren Grund auch in eigenem Mißbrauch der Freyheit, nicht blos in natürlichen Anlagen hatte. Auch bey dieser Voraussetzung liegt in φυσις ein Gegensatz gegen das stolze Vorurtheil der Juden in Absicht auf ihre Abstammung von Abraham (Matth. 3, 9.), sofern in φυσις auch die natürliche Anlage enthalten ist.

Morus (in ep. ad Eph. p. 171. sq.) versteht unter φυσις „statum naturalem, h. e. eum, in quo quis meram sequi solet cupiditatem vitiosam et libidinem, nondum correctus et emendatus.“ „Talis status (sagt er) dicitur naturalis: 1) quia hominibus omnibus est communis (antequam emendantur) 2) quia, qui in tali statu vivit, nonnisi animales instinctus et appetitus sequi solet (cf. Jud. v. 10.).“ — Diese von Morus angenommene Bedeutung scheint mir aber nicht hinlänglich erweislich zu seyn.

Auch von griechischen Schriftstellern scheint φυσις in einer solchen Bedeutung, wie die von uns angenommene, gebraucht zu werden. Klericus (Art. crit. P. II. S. I. c. VII. §. 7. p. 210. sqq, ed. Lips. 1713.) sagt: „Ubi sermo est de gentibus aut societatibus integris, φυσις significat *indolem* gentis.“ *Josephus* Antiq. XIII. 18.: „φυσει προς τας κολασεις ἐπιεικως ἐχουσιν οἱ φαρισαιοι (natura clementes sunt in poenis).“ *Isocrates* vocat in Panegyrico Persas „ἀνθρωπους μαλιϛα τας φυσεις διεφθαρμενους.“ — Scriptor libri de educatione, qui *Demetrio Phalereo* tribui solet: „φυσει ἐβραχυλογουν (paucis loquebantur) οἱ Λακωνες.“ *Herodianus* L. I. c. VI.: „φυσει το βαρβαρον φιλοχρηματον, L. II. c. 6. φυσει δε κουφον (levis) το Συρων ἐθνος.“ — Sic *Cicero* L. I. in Verrem ait Lampsacenos homines fuisse et *natura*, et consuetudine et disciplina lenissimos. *Idem* pro L. Flacco: „Adsunt Lacedaemonii, cujus civitatis spectata ac nobilitata virtus, non solum *natura* corroborata, verum etiam disciplina putatur.“ — *Sallustius* (init. Belli Catilin.) de

priscis Romanis: „Jus bonumque apud eos non legibus magis, quam *natura* valebat.“ *Livius* L. 45. c. 23. „Tam civitatum, quam singulorum hominum mores (φυσεις) sunt. Gentes quoque aliae iracundae, aliae audaces, quaedam timidae; in vinum, in venerem proniores aliae sunt. Atheniensium populum fama est celerem et supra vires audacem esse ad conandum: Lacedaemoniorum cunctatorem et vix in ea, quibus fidit, ingredientem etc.“ cfr. *Koppe* Exc. II. ad ep. ad Eph. p. 393. sq. — Lösner z. d. St. bemerkt, daß φυσις bey den Griechen vorkomme 1) in der Bedeutung *natura* (z. B. bey Philo: τα φυσει δυλα, wie bey Lucian φυσει δυλος = in servitute natus) 2) *indoles* (natürlicher Charakter, Gemüthsart), wie *Josephus* Ant. VII. 7. 1. den David φυσει δικαιον και θεοσεβη nennt; Philo: ειρηναιοι (pacem amantes) φυσει, βαρβαροι τας φυσεις; φυσει μισοπονηρος. Vrgl. auch die von Wetstein zu Eph. 2, 3. angeführten Stellen. — Suidas: Ὁταν λεγει ὁ αποςολος· και ἡμεν τεκνα φυσει ὀργης, ὡς και οἱ λοιποι, ȣ κατα τȣτο το σημαινομενον φυσιν λεγει· ἐπει τȣ ποιησαντος ἠν το ἐγκλημα· ἀλλα την ἐμμονον και κακιςην διαθεσιν, και χρονιαν και πονηραν συνηθειαν. — Woher Suidas dies geschöpft habe, sagt Ernesti, habe er nicht finden können. — Daß φυσις auch die Bedeutung συνηθεια χρονια habe, kann, so viel ich weiß, durch keine Stelle bewiesen werden.

V. 4. 5. nimmt nun den durch die Parenthese (V. 2. 3.) unterbrochenen Faden der Rede wieder auf, mit Wiederholung von etwas Vorhergehendem, wie gewöhnlich; und schließt die V. 1. angefangene Periode.

δε — Uebersetzt man es: aber, so liegt darin ein Gegensatz gegen das V. 2. 3. in der Parenthese Gesagte — vrgl. δε Kol. 1, 21. — Man kann es aber auch übersetzen: *igitur* oder *nempe*, vrgl. Gal. 3, 17.

πλυσιος — ἐλεει vrgl. רַב חֶסֶד 2 Mos. 34, 6. In Hinsicht auf den allgemeinen Stolz und die Abgeneigtheit der

[M]enschen, ihre Sünden anzuerkennen, drückt Paulus es so [sta]rk aus, daß Juden- und Heidenchristen ihren neuen seli[ge]n Zustand der freyen unverdienten Güte Gottes zu dan[ke]n haben.

ἡ, für καθ' ἣν, oder ἧ.

ἡμας, uns, sowohl die Juden (V. 3.), als auch die [H]eiden (V. 1. f.). Wenn man aber bey και ὑμας V. 1. [da]s Subject (Gott) aus dem Vorhergehenden supplirt, oder, [m]it Storr, και ὑμας mit dem Nächstvorhergehenden „το [πλ]ηρωμα — πληρουμενου" verbindet; so könnte das ἡμας V. 5. [au]f die Christen aus den Juden allein bezogen werden. Gott hat euch (Christen aus den Heiden) — — Gott [ha]t auch uns (Christen aus den Juden) — lebendig ge[m]acht. So würden nur die verba sich auf beyde zugleich [be]ziehen.

V. 5. und 6. και ὀντας ἡμας — für και ἡμας ὀντας — dies ist dem Zusammenhang mit V. 1. angemessener. [D]er Stellung der Worte aber scheint es angemessener zu [se]yn, zu übersetzen: quamvis essemus (vrgl. και Luc. 18, 7. [V]iger. p. 525.). In diesem Fall müßte wohl das και ὀντας [m]it dem vorhergehenden ἠγαπησεν verbunden, also ἡμας [v]or συνεζωοποιησε supplirt werden aus dem Vorhergehenden.

νεκρους vrgl. V. 1.

συνεζωοποιησε — 1) Sieht man blos auf den Zusam[m]enhang dieser Stelle, so steht der Meynung kein bedeutender [G]rund entgegen, daß der Sinn sey: er hat uns, wie Chri[st]us, lebendig gemacht, uns auferweckt im geistigen Sinne, [w]ie Christus im leiblichen Sinn. Συν drückt oft eine Aehn[li]chkeit aus: instar, ut, similiter ac — vrgl. Gal. 3, 9.; [a]uch in compositis: συμπασχειν τῳ χριςῳ, Röm. 8, 17. — [s]o leiden, wie Christus gelitten, d. h. mit einer solchen [G]esinnung — völliger Ergebung, festen Vertrauens auf Gott, [f]ester Hoffnung zu Gott, und einer solchen Gesinnung der [L]iebe, sofern es Leiden auch zum Besten anderer sind — nicht [b]los Leiden, die in engerem Sinne ähnlich sind den von [C]hristo erduldeten, da ja V. 18. von Leiden dieses Lebens

überhaupt die Rede ist), *συνδοξαζεσθαι* ib. vrgl. mit V. 29. Oy Hiob. 9, 26. Pred. 2, 16. (*μετα*). Ps. 106, 6. — Quemadmodum Deus Christum *ἐζωοποιησε* h. e. (1, 20.) *ἠγειρεν ἐκ νεκρων και ἐκαθισεν ἐν τοις ἐπουρανιοις*; ita nos *ἐζωοποιησεν*, h. e. *ἠγειρεν* — *και ἐκαθισεν* — cfr. Col. 2, 13. cll. 12. (ubi tum Christi *ἐγερσις* v. 12. et *ζωοποιησις* (v. 13.), tum Christianorum *συνεγειρεσθαι* (v. 12.) et *συζωοποιεισθαι*. (v. 13.) synonyma.) Also: er hat uns, wie Christus, in ein neues seliges Leben versetzt. — Ueber *ζωοποιειν* vrgl. das bey V. 1. Bemerkte. Es wird V. 6. erläutert durch *και συνηγειρε και συνεκαθισεν* — nämlich *αὐτῳ* (*και* — *και* so wohl, als auch, oder: nämlich). — Es begreift nämlich in sich 1) die Befreyung vom (geistig-moralischen) Tode; 2) die Versetzung in einen neuen und zwar besseren und seligeren Zustand. Dies ist wahrscheinlicher, als daß *συνεζωοποιησε*, *συνηγειρε*, *συνεκαθισε* drey verschiedene Stufen bezeichnen, wie einige meynten.

συνηγειρε. — Er hat uns, wie Christum, von einer Art von *θανατος* (vrgl. V. 1.) — von dem unseligen Zustand, in welchem wir Gottes Strafen zu fürchten hatten, und moralisch-todt (ohne lebendige Erkenntniß der Wahrheit, ohne Kraft zum Guten, Sclaven sündlicher Neigungen V. 3.) waren, befreyt; hat eine Veränderung bey uns bewirkt, die der Auferweckung Jesu vom Tod ähnlich ist.

συνεκαθισεν ἐν τοις ἐπουρανιοις. Er hat uns, wie ihn, in den Himmel gesetzt, 1) dem Recht und der Hoffnung nach (Hebr. 12, 22. ff.); 2) der Gesinnung nach, oder: er hat uns in den dem *θανατος* entgegengesetzten Zustand a) von (innerer) Glückseligkeit (vrgl. Röm. 5, 1. f. 11.) b) einer neuen mit Gottes Absichten zusammenstimmenden Wirksamkeit gesetzt — in ein dem himmlischen ähnliches Leben versetzt — in einen solchen Zustand, in welchem wir in Hinsicht auf Seligkeit, aber auch in Hinsicht auf Gesinnung und Wirksamkeit himmlischen Geistern ähnlich sind — vrgl. Röm. 6, 10. 11. Phil. 3, 20.

II) In Rücksicht auf Kol. 2, 12. und besonders wegen

des Gegensatzes: mit Christo sterben Röm. 6, 4. f., ist es jedoch wahrscheinlich, daß in συν mehr liegt, als eine bloße Vergleichung: Er hat vermittelst des Glaubens (vergl. V. 8. Kol. 2, 12.) eine solche Veränderung bey uns bewirkt, daß es (in gewisser Hinsicht) ebenso ist, als ob wir mit Christo auferweckt worden wären. Das neue selige Leben, in welches Gott uns vermittelst des Glaubens (an den für uns gestorbenen, aber auch zu unserem Besten vom Tod auferweckten, und in den Himmel eingegangenen Jesum) versezt hat, hängt ab (ist eine Folge) von dem neuen Leben Jesu — von der Auferweckung Jesu und von seiner Erhebung in den Himmel (V. 6.). So sagt man: der eine ist mit dem andern unglücklich geworden, d. h. das Unglück des einen hatte das des andern zur Folge (vgl. mein. Oster-Programm vom J. 1815. Opusc. p. 511. ss.). Oder: Er hat in uns den Glauben an Christum und eben dadurch das bewirkt, daß wir an der Auferweckung Jesu und an seiner Versetzung in den Himmel — an seinem neuen seligen Leben — — theilnehmen (oder: an den Folgen davon theilnehmen). 1) Durch die Auferweckung Jesu hat Gott thätig erklärt, daß das von Jesu durch seinen Tod dargebrachte Opfer für unsere Sünden nach seinem Urtheil vollkommen gültig, daß der Gehorsam, den er bis zum Tod am Kreuz bewies, und den er um unsertwillen geleistet, ihm vollkommen wohlgefällig sey. — Durch die Auferweckung Jesu hat er auch alle Zusagen, die Jesus den an ihn wahrhaft glaubenden gegeben hat, namentlich auch diejenigen, welche sich auf ihr künftiges seliges Leben und auf ihre Auferweckung vom Tod beziehen, feyerlich bestätigt. Jesu Auferweckung vom Tod ist daher für alle, die von Herzen an ihn glauben, eine feste Stütze des Vertrauens auf Gott in Hinsicht auf ihre Begnadigung und die Hoffnung eines seligen ewigen Lebens und einer seligen Auferstehung. Und dieses Vertrauen und diese Hoffnung ist Quelle eines seligen Lebens, aber auch ein sehr kräftiges Beförderungsmittel eines Gott wohlgefälligen und heiligen Lebens. — 2) Die Erhebung Jesu in

den Himmel ist für alle, die von Herzen an ihn glauben (die Glieder seines (geistigen) Leibs, ächte Glieder seiner Gemeinde sind), ein Pfand ihrer künftigen Aufnahme in den Himmel, ihrer künftigen Theilnahme an der himmlischen Seligkeit und Herrlichkeit Jesu. Ueberdies zwecken die Wirkungen des erhöhten Erlösers, die er hervorbringt mittelst seiner Herrschaft über seine Gemeinde, das Menschengeschlecht, das Reich Gottes, darauf hin, seine Verehrer zu bilden für sein ewiges himmlisches Reich. Also ist auch seine Erhebung in den Himmel für sie Quelle einer beseligenden Hoffnung, aber auch ein kräftiger Antrieb zu einer solchen Gesinnung und Handlungsart, die künftiger Bürger des Himmels würdig ist — ein kräftiger Antrieb, durch einen unter Gottes Beystand fortgesezten Fleiß in der Heiligung tauglich zu werden (durch Wirkungen des Geistes Gottes sich tauglich machen zu lassen) zu ihrer erhabenen Bestimmung. — In diesem Sinne hat Gott die Christen bey ihrer neuen Belebung theilnehmen lassen am neuen Leben Jesu; ihr neues Leben ist zum Theil Folge der Auferweckung und Erhöhung Jesu.

χαριτι — nicht durch euer Verdienst. Paulus wiederholt diesen Gedanken sehr oft im Gegensatz gegen die Meynung der Juden, daß sie um ihrer eigenen Verdienste willen Anspruch auf Seligkeit haben, und daß die Heiden nur dadurch auf Seligkeit hoffen können, wenn sie durch Befolgung des Ritualgesetzes sich gleichsam selbst auch Verdienste erwerben.

σεσωσμενοι bezeichnet hier die Seligkeit der Christen auf Erden. Befreyung von den Folgen der Sünden und von der Herrschaft der sündlichen Neigungen ist ein Theil der Seligkeit wahrer Christen.

ἐν χριστῳ, durch Christum, oder: um Christi willen; Christo verdanken wir es. Der Sinn könnte seyn: durch Christi Lehre, besonders durch die Wirkungen seines Geistes hat Gott einen lebendigen Glauben in uns hervorgebracht, vermittelst dessen ihr neu belebt worden seyd, einen gottgefälligen Sinn habt rc.

V. 7. Im Vorhergehenden sagt Paulus: Gott läßt euch theilnehmen am neuen Leben Christi. Er sagt dies, um ihre Dankbarkeit zu erwecken, ihren Muth zu beleben und zu stärken. Nun weist er sie auf das Ziel hin, das Gott an ihnen erreichen will.

V. 7. Um in der künftigen Zeit (oder: Welt) zu erweisen den überschwänglichen Reichthum seiner Gnade durch Beweise von Huld, die er uns durch Jesum Christum giebt.

Sinn: Gott hat uns in ein neues geistiges Leben versetzt, um im künftigen Leben den Reichthum seiner Gnade noch vollkommener, auf eine Art, wie es hier nicht möglich war, aufs allerherrlichste an uns zu offenbaren durch die noch größeren Beweise seiner Huld, die er uns im künftigen Leben um Christi willen geben will. Um uns dazu fähig zu machen, hat er uns zu neuen Menschen gebildet. — Was hier angefangen ist, wird dort vollendet. Vgl. 2 Theff. 1, 10.

ἵνα ἐνδείξηται — ut declararet (oder: declarare posset).

ἐν τοῖς αἰῶσι — erklärt Morus: „Per omne verum tempus reliquum, cum in hac vita, tum maxime in futura."

ἐν χρηστότητι steht hier metonymisch = beneficia — Erweisung der Gnade und Güte.

τὸν πλοῦτον — dazu vergleicht Löɓner folgende Stellen aus Philo. L. I. Alleg.: „φιλόδωρος ὢν ὁ Θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι — τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὐτοῦ" — und (eod. l.): „τί ἕτερον παρίστησιν, ἢ τὴν ὑπερβολὴν τοῦ πλούτου καὶ τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ."

ἐν Χριστῷ. Er wird der Urheber und Vermittler der herrlichsten Offenbarungen Gottes seyn.

V. 8. Denn aus Gnaden seyd ihr selig geworden durch den Glauben; auch dies nicht von euch selbst; Gottes Gabe ist es; V. 9. nicht um der Werke willen, so daß niemand sich rühmen kann. V. 10. Denn wir sind sein Werk, geschaffen durch Christus Jesus

zu guten Werken, zu deren Vollbringung uns Gott bereitet hat.

Jene selige Veränderung hat Gott bewirkt, dadurch, daß er den Glauben möglich machte und erleichterte. Diese ganze selige Veränderung verdanken die Christen einer unverdienten Güte Gottes. „Denn aus Gnaden seyd ihr selig geworden mittelst des Glaubens.“ Nicht durch euer eigenes Verdienst (ἐργα V. 9.) seyd ihr aus einem so unseligen Zustand in einen so seligen versezt worden, habt ihr so hohe Hoffnungen.

χαριτι, vgl. Röm. 3, 23. ff. 11, 6. f. vrgl. auch τεκνα ὀργης V. 3. Sola Dei gratia salutem consecuti estis.

γαρ bezieht sich auf das vorhergehende χαριτος.

δια της πιςεως, vgl. Röm. 3, 22. 25. 4, 24. f. 10, 9. f. 1 Tim. 1, 16. 1 Cor. 15, 17. vrgl. mit V. 3. Diese πιςις ist Bedingung der Gnade, und Quelle des inneren geistigen Lebens. — Der Hauptsatz: τη χαριτι — ist zu verbinden mit ὀυκ ἐξ ἐργων V. 9.

και τυτο δωρον ist eine Parenthese, die sich auf δια της πιςεως bezieht. Auch dies, daß ihr zu lebendigem Glauben an das Evangelium gekommen seyd, dürft ihr nicht eurer eigenen Kraft und Thätigkeit zuschreiben, es ist nicht eure Sache, sondern Gottes. Ihm habt ihr's zu danken, daß ihr glauben konntet. Gott ist es, der euch diesen Glauben möglich gemacht und erleichtert hat, theils durch Bekanntmachung (1, 9.) und Beglaubigung des Evangeliums, theils durch seine, mit der Verkündigung des Evangeliums verbundenen Wirkungen auf euer Gemüth (1, 19.). Insofern ist Gott auch Urheber eures Glaubens, dieser sein Geschenk.

ἐξ ὑμων, a vobis profectum (vgl. ἐκ 2 Cor. 3, 5.), vobis ita proprium, ut nullae in eo Dei partes sint.

V. 9. *ἐργα* — Gegensatz von χαρις (V. 8.), mit dem Nebenbegriff von Verdienst, „nicht durch euer Verdienst,“ vgl. ἐργα Röm. 11, 6. ἐργαζεσθαι Röm. 4, 4. 5.

ἱνα καυχησηται — ut igitur nemo possit (suis meritis) gloriari (stolz sich rühmen).

V. 10. Αὐτε γαρ bezieht sich auf εκ ἐξ ἐργων (V. 9.) und ist eine Erläuterung davon.

Wie könnte es euch ephesischen Christen, wie könnte es uns allen einfallen, unserem eigenen Verdienste es zuzuschreiben? Wir sind ja erst durch die von Gott bey uns hervorgebrachte große Veränderung, durch unsere von Gott bewirkte geistige Belebung fähig gemacht worden, auf eine gottgefällige Art zu handeln.

ποιημα — opus Dei. — Sonst wird das Wort von den durch Gottes allmächtigen Willen erschaffenen Dingen gebraucht. Röm. 1, 20. Hier muß man sich erinnern, daß Paulus sich und die ephesischen Christen nicht als existirende Wesen überhaupt, sondern einzig als Christen betrachtet. ποιημα. bezeichnet also hier: geistige Schöpfung oder Umschaffung des Menschen (homines in melius immutatos): Wir sind, sofern wir Christen, neubelebte (V. 5. f.) Menschen sind, sein ποιημα, von ihm zu neuen Geschöpfen, zu neuen Menschen gebildet worden. So heißen die Israeliten, als Volk Gottes, geschaffen von Gott, sein Werk. — ποιημα wird erklärt durch κτισθεντες — ἐπι ἐργοις ἀγαθοις. —

κτισθεντες, vgl. 2 Cor. 5, 17. Gal. 6, 15. Man hat keinen Grund es zu übersetzen: denuo creati, umgebildet, umgeschaffen, sondern die gewöhnliche Bedeutung von κτιζειν findet auch hier statt, wenn man annimmt, daß Paulus sich und die ephesischen Christen hier — nicht blos als Menschen, sondern (vgl. das vorhin bemerkte) als Christen betrachte. Als Christen sind wir durch Christus geschaffen.

ἐν χριςῳ (vergl. 1, 13.). — Durch seine Lehre, seinen Geist, sind wir für den Zweck geschaffen, auf Gott wohlgefällige Art zu handeln (gute Werke zu verrichten).

ἐπι zeigt den Zweck an. Vgl. 1 Theß. 4, 7. Gal. 5, 13. und *Raphel.* Annott. ex Xenoph. zu Matth. 26, 50. „Das

mit wir gut handeln könnten — ut contrariam superiori (v. 2. 3.) agendi rationem sequeremur."

οἷς — ἐν αὐταῖς = ἐν οἷς — ἵνα περιπατήσωμεν, vgl. Marc. 7, 25. (ἧς — αὐτῆς).

οἷς — προητοίμασεν — zu deren Vollbringung Gott uns bereitet, tauglich gemacht hat — προετοιμάζειν kann nämlich seyn = ἑτοιμάζειν. Eine andere Erklärung ist: ad quae edenda Deus nos *condiderat*, *creaverat*, vrgl. Löffner zu Röm. 9, 23. (In der hier angeführten Stelle des Philo heißt προετοιμάζειν: erschaffen. Weish. 9, 8. heißt es entweder: erbauen (erbauen lassen), oder auch: erschaffen.) — Man könnte es auch erklären: zuvor — vor der Weltschöpfung bestimmt hat. Wenigstens hat ἑτοιμάζω diese Bedeutung 1 Mos. 24, 14. 44. 2 Mos. 23, 20. (vgl. ἑτοιμασμένον Matth. 25, 34.). Diese Uebersetzung hat freylich die Schwierigkeit, daß man dabey die Auslassung des ἡμᾶς annehmen muß; und diese Schwierigkeit würde wegfallen, wenn man (mit Koppe) annähme, προετοιμάζειν sey so viel, als προορίζειν, decernere, velle, jubere (beschließen). Allein diese Bedeutung ist nicht erweislich. (Die von Koppe und Schleusner angeführte Stelle (2 Chron. 35, 6.) beweist offenbar gar Nichts für jene Bedeutung. Ἑτοιμάζειν heißt in dieser Stelle: parare, wie sonst gewöhnlich.)

V. 5—10. bezieht sich auf Juden- und Heiden-Christen. V. 11. wendet er sich an die Heidenchristen besonders und entwickelt in bestimmterer Anwendung auf sie, daß sie es der freyen Güte Gottes zu danken haben, daß sie jezt in einem glücklichen Zustand seyen. Er erinnert sie (V. 11. ff.), um ihnen die Wichtigkeit der durch das Evangelium bey ihnen hervorgebrachten Veränderung noch einleuchtender zu machen, auch daran: in ihrem vorigen Zustand, ehe sie Christen geworden, haben sie auch nicht in dem Sinn zum Volk Gottes gehört, in welchem die Israeliten dazu gehörten; in ihrem vorigen Zustand seyen sie in Absicht auf Religionskenntnisse sehr weit hinter dem israelitischen Volk zurück gewesen, haben in dieser Beziehung in großen Irrthümern ge-

schwebt. Nun aber haben sie mit dem bessern Theile der Israeliten ganz gleichen Antheil an den Rechten und Vorzügen einer solchen Gemeinde, die in weit erhabnerem Sinne Volk Gottes sey, als vormals die Israeliten. Dies und die vorangegangene Erinnerung sollte die lebhafteste Dankbarkeit gegen Gott und Christus bey ihnen bewirken oder verstärken, und sie recht kräftig ermuntern, so zu handeln, wie es der Glieder eines Volks Gottes würdig wäre, daß die große Absicht bey ihrer Aufnahme in die Christengemeinde, bey ihrer neuen Belebung mittelst des Glaubens an das Evangelium, erreicht würde. Diese Erinnerung sollte auch den Sinn der Demuth in ihnen erwecken und nähren, und dadurch zu größerer Eintracht zwischen den Heiden- und Juden-Christen beytragen. Vgl. 4, 2. ff.

V. 11. Darum gedenket daran, daß ihr ehemals, die ihr Heiden der Abkunft nach seyd — die ihr genannt wurdet Unbeschnittene von denen, die genannt werden Beschnittene — in Hinsicht auf die Beschneidung, die am Körper mit Händen geschah, V. 12. daß ihr damals waret ohne Christus, ausgeschlossen von dem Bürgerrecht Israels, und ohne Antheil an den Bündnissen der Verheissung, ohne Hoffnung, ohne Gott in der Welt; V. 13. daß aber nun durch Christus Jesus ihr, die ihr vormals ferne waret, nahe geworden seyd durch das Blut Christi.

V. 11. *Διο μνημονευετε.* — Da ihr Christen aus den Heiden durch eine unverdiente göttliche Wohlthat besser und seliger geworden seyd; so denket auch fleißig sowohl an euren vorigen traurigen Zustand, als auch an den besseren, in welchen ihr durch Gottes Gnade versezt worden seyd rc.

ποτε gehört nicht zu *τα ἐθνη* (wie Morus es nimmt: vos quondam paganos, sc. respectu status externi), sondern zu *ἡτε* V. 12. Also sind die Worte *τα ἐθνη* — *χειροποιητε* eine Parenthese. Die dadurch unterbrochene Periode wird V. 12. vollendet, so daß noch etwas vom Vorhergehenden wiederholt wird.

τα ἐθνη ἐν σαρκι — quod ad corpus attinet, hinc i. q. natalibus — vgl. Röm. 9, 3. — Heiden der Abkunft nach waren sie auch damals noch, daher ποτε nicht dazu gehört.

οἱ λεγομενοι — Stolz darauf, daß sie durch Beschneidung das Volk Gottes seyen, nannten die Juden verächtlich die Heiden ἀκροβυςοι.

Ἀκροβυςια, abstr. pro concr. = ἀκροβυςιαν ἐχοντες (Apostg. 11, 3.), ἀκροβυςοι, ἀπεριτμητοι (Richt. 14, 3. Jes. 52, 1. Ezech. 28, 10.), vgl. Röm. 2, 26. f. 3, 30. Gal. 2, 7. vgl. mit V. 8. 9.

ὑπο της λεγομενης περιτομης — von denen, die Beschnittene genannt werden (vgl. περιτομη Röm. 3, 30. 4, 9.) — am Körper nämlich, mit menschlicher Hand (circumcisi circumcisione corporis, quae humana manu facta est — objecta circumcisionis, quae manu fit — vrgl. Storr obs. p. 19. s.), oder: Beschnittene im eigentlichen Sinn. — In περιτομη ἐν σαρκι χειροποιητος liegt ein stillschweigender Gegensatz gegen die περιτομη καρδιας ἐν πνευματι (Röm. 2, 29. vgl. mit V. 28.), oder: ἀχειροποιητος (Kol. 2, 11.) — vgl. Jerem. 4, 4. 5 Mos. 10, 16. — Diese geistige Beschneidung macht allein fähig (Phil. 3, 3.), wahre Glieder des Volks Gottes zu seyn. — In Hinsicht auf körperliche Beschneidung waren die Juden freylich beschnitten, aber die meisten gehörten dennoch nicht zu den ächten Verehrern Gottes, waren der Gesinnung nach nicht gebessert, gottgefällig. Ihre Verachtung gegen die Heiden war also eine thörichte. Der Sinn von V. 11. ist also: Ihr von denen, die ihrer, doch nur körperlichen Beschneidung sich rühmen, verachtete.

V. 12. Ἐν τῳ καιρῳ ἐκεινῳ = ποτε. — Nun folgt die Beschreibung ihres heidnischen Zustandes im Gegensatz gegen den der Juden und der Christen.

χωρις χριςῳ. Ihr hattet gar keine Kenntniß vom Messias; wogegen die Israeliten durch Vorausverkündigungen der Propheten voraus aufmerksam gemacht wurden auf den Messias und sein Reich. Mit diesen waren die Heiden

unbekannt, in einem Sinne χωρις χριϛυ, in dem es die Israeliten nicht waren. Oder: Ihr hattet keinen Antheil an Christo. (Man ist nicht genöthigt, anzunehmen, daß V. 11. 12. nur solche Prädikate vorkommen, die sich auf den vorigen Zustand der Heidenchristen in Vergleichung mit dem Zustand der Juden beziehen.)

ἀπηλλοτριωμενοι. — Entfernt, getrennt vom Staat der Israeliten, also ohne Antheil an den Rechten und Vorzügen der Israeliten, welche alle in der πολιτεια begriffen sind. Dieser Vorzug der Israeliten wird kurz erläutert Röm. 9, 4. vgl. Röm. 3, 2. Ps. 147, 19. f. — Da der israelitische Staat zur Erhaltung der Erkenntniß des wahren Gottes eingerichtet war, so liegt namentlich auch dies darin: ohne Antheil an dem Vorzug der Israeliten in Rücksicht der Verehrung des Einen wahren Gottes.

ἀπηλλοτριωμενοι. — So sagt auch Aristoteles (Polit. II, 6.): ἀλλοτριοι της πολιτειας. Und in einer von Krebs (ad h. l.) angeführten Stelle des Josephus (Antiq. XI. 5. 4.) heißt es: „γενομενυ κηρυγματος, ὡϛε παντας τυς ἀπο της αἰχμαλωσιας συνελθειν εἰς Ἱεροσολυμα, ὡς των ἐν δυσιν ἢ τρισιν ἡμεραις ὐκ ἀπαντησαντων, ἀπαλλοτριωθησομενων τυ πληθυς (ut — e populi coetu semoverentur, a populi Judaici societate et communitate sejungerentur)." Es ist der Gegensatz zu συμπολιται V. 19.

πολιτεια — vgl. 2 Macc. 8, 17.

ξενοι könnte man vom Folgenden trennen, also mit dem Vorhergehenden verbinden („und fremde" — in demselben Sinn, wie V. 19.). In diesem Fall müßte das των διαθηκων — mit ἐλπιδα verbunden und so übersetzt werden: „Spe, quam faciebant Judaeis foedera promissoria (promissionem salutis continentia), destituti." Diese Verbindungsart der Worte hat aber das gegen sich, daß in Hinsicht auf die Worte των διαθηκων — ἐλπιδα etwas ungewöhnliches angenommen wird. Es sollte, wenn ἐλπιδα mit διαθηκων verbunden wird, heissen: την ἐλπιδα των διαθηκων της ἐπαγγελιας, oder: την των διαθηκων της ἐπαγγελιας ἐλπιδα. Bes-

Ihr habt daher auch Antheil an den Verheißungen Gottes (vgl. V. 12. 3, 6. Apostg. 2, 39.), an der Hoffnung (V. 12. 1, 18. 13. f.), seyd Gott (V. 18.) und Christo (V. 20. 21.) nahe. Dies habt ihr besonders seinem Tode zu danken.

νυνι δε — ist zu verbinden mit *μνημονευετε, ὁτι* V. 11.

ἐν χριστῳ ἰησου — nämlich *ἐν τῳ αἱματι του χριστου* — vgl. 1, 7.

μακραν, vgl. Apostg. 2, 39. Jes. 57, 19. — *μακραν* — *ἐγγυς*. — In Bezug auf den Sinn vergl. V. 12. und V. 19. — Ueber die Redensart selbst s. Schöttgen und Wetstein. Schöttgen bemerkt (z. d. St.): „A Judaeis scriptoribus Israelitae propinqui esse; qui proselyti fiunt, propinqui fieri dicuntur." — Und Koppe bemerkt zu diesen Worten: „Formula Hebraicis scriptoribus solemnis, qua semper respicitur tum ad universam rempublicam et religionem Judaicam, tum inprimis ad Palaestinam (Jes. 57, 19.) et Hierosolyma, maximeque templum, in quo potissimum praesens esse Jehova existimabatur." — *Vajikra Rabba*: „Meminimus nominis Dei, qui fuimus longe remoti et appropinquavimus ad ipsum."

V. 14. **Denn Er ist unser Friede, der aus beyden Eins gemacht und die trennende Scheidewand niedergerissen, V. 15. der (indem er) die Ursache der Feindschaft, das Gesetz mit allen seinen Verordnungen und Gesetzen, durch seinen Leib aufgehoben hat; damit er die zwey durch sich selbst umschüfe zu Einem neuen Menschen, indem er Friede machte; V. 16. und die beyden durch Einen Leib versöhnte mit Gott durch das Kreuz, indem er die Feindschaft an demselben tödtete.**

εἰρηνη — auctor pacis, vgl. Röm. 15, 33. Phil. 4, 9. *εἰρηνη* bezeichnet hier 1) die Vereinigung der Juden und Heiden zu Einer Religionsgesellschaft — Friede der vorher so getrennten Partheyen (vgl. V. 14. 15.); 2) auch die Versöhnung mit Gott (*εἰρηνην προς τον θεον* Röm. 5, 1.), die Grundlage der Vereinigung der Juden und Heiden mit

wird V. 16. 17. entwickelt. Sollten sie Eins werden, ußte der Grund ihrer Feindseligkeit und auch ihres bis- en Verhältnisses zu Gott aufgehoben werden.

ὁ ποιησας. — Er hat Juden und Heiden zu Einer llschaft (zu Einem σωμα) vereinigt (vgl. V. 15.). (Wollte sagen: zu Einem Volk Gottes, zu Einer Familie Got- (vrgl. V. 19.), so kann diese Bestimmung zwar aus Zusammenhang mit dem Folgenden richtig gefolgert wer- sie liegt aber nicht in dem Worte ἐν.)

ἀμφοτερα, entweder s. v. a. ἀμφοτερυς, oder supplire γενη oder ein ähnliches Wort.

το μεσοτοιχον — λυσας. Parietem intergerinum, rmedium (Scheidewand oder Zwischenwand) sive sepi- tum — vel: parietem, quo disjungebantur, separa- tur (Judaei et gentiles), destruxit (cf. λυειν Joh. 2, 19.); . (v. 15.) legem Mosaicam κατηργησε, cujus decreta mque partem ita sejunxerant, ut pariter ethnicis ob- ent, qui cum Judaeis familiariter vivere cuperent, Judaeis, qui gentilium consuetudine uti vellent. — ch das mosaische Gesetz, besonders durch das Ritualge- , wurde eine nähere Verbindung der Juden und Heiden hindert. Und dies war sehr zweckmäßig, so lange Chri- nicht erschienen war. Da nämlich durch die israelitische fassung die reine Erkenntniß und Verehrung Gottes un- diesem Volke erhalten werden sollte, so mußte dem gött- en Plane gemäß das mosaische Gesetz, so lange es gültig , dahin wirken, zu verhüten, daß nicht das israelitische k durch Annahme der Sitten und Neigungen fremder Völ- von der wahren Religion abgeführt würde, und so die enntniß des wahren Gottes und des Messias im mensch- en Geschlechte verloren gienge. Insofern heißt das mo- che Gesetz μεσοτοιχον und φραγμος.

μεσοτοιχον. Dieses Wort kommt bey den Griechen en vor. Doch findet es sich bey Athenäus VII. p. 281. D. και τυτον πεφωρακα τον της ἡδονης και ἡδονης μεσοτοι- διορυττοντα.

φραγμȣ ist genitivus appositionis. — Die Zn
wand, welche ein Zaun ist. — το μεσοτοιχον — wird
tert durch τον νομον — (V. 15.), inwiefern diese
sich auf das Cärimonialgesetz beziehen.

V. 15. την ἐχθραν. Es ist zweifelhaft, ob die
Vorhergehenden oder zum Folgenden gehört. Zu V. 1
hen es viele Handschriften und Kirchenväter, und es
auch schicklich mit dem Vorhergehenden verbunden w
In diesem Fall kann das „ἐν τῃ σαρκι αὐτȣ" entwede
mit την ἐχθραν, oder nur mit dem Folgenden verl
werden. Der Sinn ist bey dieser Voraussetzung: Er
Feindschaft der Juden und Heiden gegen einander dur
nen Tod weggenommen, indem er (nämlich durch seinen
den νομον — ungültig (unwirksam) gemacht (oder da
klärt hat); oder: er hat die Feindschaft aufgehoben,
er durch seinen Tod den νομον u. s. w. — Er hat die
schaft dadurch aufgehoben, daß er durch seinen Tod
dem Cärimonialgesetz, theils dem Verdammungs
des moralischen Gesetzes seine Gültigkeit nahm, und
das leztere beyde zu Freunden Gottes machte (V.
und dadurch mit einander in ein freundschaftliches V
niß sezte, indem durch Vertrauen und Liebe gegen Go
ihnen Liebe gegen einander bewirkt — ihre gegenseitig
neigung (ἐχθρα) aufgehoben wurde.

ἐχθρα bezieht sich wohl hier nur auf das Verh
der Juden und Heiden gegen einander [vielleicht abe
auch zugleich auf das Verhältniß gegen Gott (V. 16.
also: Causa (veranlassende Ursache) discordiae mutu
odii, inimicitiae Judaeorum et gentilium, oder: die
schaft. — Aus dem Folgenden erhellt, daß man hier
man übersezt: causa inimicitiae) an das mosaische
zu denken hat; Veranlassung zur Feindschaft aber ga
Gesetz gerade durch jene Verordnungen und Vorschrifte
durch die Juden von den Heiden getrennt und abgej
wurden. (Dazu gehörten auch moralische Gebote de
saischen Gesetzes (z. B. das Verbot der Abgötterey ꝛc.).

uß aber, inwiefern von Aufhebung der Gebote die ede ist, nur an diejenigen Gebote gedacht werden, die sich if äußere an sich gleichgültige Gebräuche und überhaupt andlungen bezogen.) — Es war jedoch wider Gottes Absht, daß das Gesetz dazu beytrug, Abneigung der Juden id Heiden gegen einander zu veranlassen.

ἐν τῃ σαρκι αὐτȣ (vrgl. Kol. 1, 22.; in Bezug auf n Sinn Kol. 2, 14.). σαρξ ist der Leib Christi in seinem dischen Zustand, sofern er an's Kreuz geheftet, getödtet urde. Also: durch seinen Tod — vrgl. V. 16. und Kol. 22. — Ganz ähnlich ist das ἐν τῳ αἱματι αὐτȣ V. 13.

τον νομον των ἐντολων ἐν δογμασι. Das Gesetz, elches bestand in Gesetzen und Verordnungen. των ἐντολων ist genitivus appositionis — legem, nempe (sive) praecepta. ἐν δογμασι cum (sammt) decretis oder ἐν = και.

Δογμα heißt überhaupt eine Verordnung (edictum, decretum) und daher auch 1) eine Verordnung, welche und inwiefern sie ein Gebot oder Verbot ist, Dan. 13. 3, 12. 4, 3. 6, 26. 6, 15. (bey Theodotion) Apg. 16, 4. c. 2, 1. — 2) eine mit Straffanction verbundene Verordnung (oder eine Verordnung, durch welche der, welcher gewisse Art von Handlungen verrichtet oder unterläßt, einer Strafe bedroht wird) — Dan. (bey Theodotion) 10. f. 29. 6, 9. f. vrgl. 7. 3) aber auch eine Verordnung, blos ein Strafdecret ist — Dan. 2, 13. (vergl. mit 12.) vgl. auch δογματισατω Esth. 3, 9. Eben diese Bedeutungen hat auch δικαιωμα (vgl. Storr de voce δικαιος XXVIII. Opusc. acad. Vol. I. p. 252.). — In der Bedeutung 2) oder 3) könnte dieses Wort auch Eph. 2, 15. genommen werden (vgl. zu Kol. 2, 14. Süskind's Abhandl. St. des Magazin's für christliche Dogmatik S. 85. f. 31.), wenn der Zusammenhang oder eine Parallelstelle forderte. Denn daß δογμα an sich die Bedeutung 2) und habe, folgt aus den angeführten Stellen nicht sicher, weil allen diesen Stellen die allgemeine Bedeutung: Verordnung rc. Statt findet. Im ersten Fall kann man über=

setzen: legem, quae constat praeceptis (legem, nempe praecepta), quae sunt δογματα (in der Bedeutung 2) (vergl. ἐν μυστηριῳ 1 Cor. 2, 7.); im lezteren Fall: — nempe praecepta una *cum* δογμασι (sanctione poenali) — die Gebote sammt den Strafaussprüchen. Aber Paulus namentlich gebraucht δογματα von Vorschriften, Verordnungen, die sich auf an sich weder sittliche noch unsittliche Handlungen beziehen (z. B. Beschneidung, Auswahl der Speisen) — von Ritualvorschriften (Kol. 2, 14. vgl. mit V. 16. 20. (δογματιζεσθε — στοιχεια του κοσμου) f.). — In diesem Sinne könnte das Wort auch an unserer Stelle genommen werden. — Weniger wahrscheinlich scheinen Erklärungen, wie die folgenden zu seyn: Michaelis (Uebers. und Anm.): „Nebst den Meinungen und Zusätzen der Gelehrten (der Rabbinen)." — Andere (Grotius, Bengel, Chrysostomus, Theophylact, Theodoret) verstehen unter δογματα die evangelische Lehre. — (Bey dieser Erklärung muß man 1) eine etwas harte Auslassung annehmen; und dann 2) stimmt sie mit dem: „ἐν σαρκι αὐτου" (V. 15.) nicht gut zusammen. Der ersten Schwierigkeit würde man ausweichen, oder sie wenigstens vermindern, wenn man übersezte: durch δογματα (decreta) — nämlich durch diejenigen, die Apg. 16, 4. (vgl. mit 15, 28. f. [illegible] erwähnt werden.) — Nösselt (Opusc. fascic. II. p. [illegible] „Christus delevit legem, quae praeceptis iisque arbitrariis continebatur." *Morus: Propter* edicta, quae continet (quia innumeras observationes reddit necessarias) — Wie verhalten sich aber nun die ἐντολαι und δογματα [illegible] einander? Sind sie synonym? oder bezeichnen ἐντολαι [illegible] moralischen, δογματα die cärimoniellen Vorschriften? In diesem engeren Sinne scheint ἐντολη genommen zu [illegible] den Matth. 19, 17. Röm. 7, 12. 8. 10. f. vgl. mit V. 7. [illegible] würde sich das καταργειν der ἐντολαι auf die Aufhebung [illegible] Strafen beziehen (Gal. 3, 13. vgl. mit Röm. 7, 10. f.). [illegible] Unterscheidung wäre übrigens unmöglich, wenn man [illegible] νομος blos das Ritualgesetz verstände. — Nimmt [illegible] aber diese Unterscheidung nicht an, und versteht unter [illegible]

ων ἐντολων ἐν δογμασι blos das Ritualgesetz (legem, nempe praecepta, quae sunt δογματα (ritualia), so geräth man in ine nicht unerhebliche Schwierigkeit. Wenn nämlich (vrgl. ie Bemerkungen zu V. 16.) ἀποκαταλλαττεσθαι (V. 16.) die Erwerbung der **Begnadigung** wenigstens in sich schließt; o muß das „τον νομον — καταργησας" wohl auch die Befreyung von der καταρα τȣ νομȣ (Gal. 3, 13.) — als ein **moralisches** Gesetz betrachtet — in sich begreifen. In diesem Fall aber muß τον νομον das mosaische Gesetz überhaupt der νομος, der allerley Gebote enthält) heissen; und man kann bey dieser Voraussetzung entweder ἐντολαι und δογματα für synonym halten, und übersetzen: legem (Mosaicam), sive varii generis praecepta [oder übersetzen: legem, nempe sive) praecepta, quae erant *edicta* (Regis Israelitarum)]; oder jenen Unterschied von ἐντολαι und δογματα annehmen. Die erstere Uebersetzung verdient übrigens wohl den Vorzug vor den übrigen, so lange man nicht hinlänglich erweisen kann, daß die Worte ἐντολαι und δογματα hier **verschiedene** Bedeutungen haben, und welche sie haben. —

καταργησας. — Inwiefern hat Jesus das mosaische Gesetz aufgehoben, und zwar durch seinen Tod?

1) Er hat dem mosaischen Gesetz in Ansehung des **Eigenthümlichen**, was es hatte, seine Gültigkeit durch seinen Tod genommen, vorzüglich in folgenden Hinsichten: Indem er durch seinen Tod den Menschen **Vergebung der Sünden**, und eben damit die Rechte eines Volks Gottes (in einem weit erhabneren Sinn, als es das israelitische der mosaischen Oekonomie war) — die Rechte der Söhne Gottes (vgl. 1, 5. Gal. 4, 4—7.), das Recht zu den höchsten Wohlthaten Gottes (την προςαγωγην προς τον πατερα Eph. 2, 18. vgl. auch Röm. 5, 1. f. 10. f.) erworben hat, so hat er eben damit die mosaischen Versöhnopfer (vrgl. Hebr. 10, 18. 1. ff.), und andere damit zusammenhängende Gebräuche für überflüssig (für aufgehoben) erklärt (schon insofern, als es ein Hauptzweck der im mosaischen Gesetz vorgeschriebenen gottesdienstlichen Gebräuche, besonders der Opfer,

war, eine lebhafte sinnliche Vorstellung von der Str
digkeit der Sünder hervorzubringen und öfters zu er
S. Mosche's Erklär. der Episteln. 1. Thl. S. 175.
hat die Menschen zu einem solchen Grad des Zutrau
Gott berechtigt, der bey der ängstlichen und besc
lichen Sorgfalt in Absicht auf manche an sich unn
Dinge, welche das mosaische Gesetz forderte, und b
durch die mosaischen Gesetze immer aufs neue wieder er
lebhaften Gefühl von Furcht vor Gott (Röm. 8, 15. Gal.
nicht Statt fand. — Vgl. Storr zu Kol. 2, 14. (N
Opusc. Vol. II. p. 158.) 20. (Not. 105. ibid. p. 16
dessen Erläuterung des Br. an die Hebr. S. 463. f.
Not. t) vgl. auch Schwarz über den Tod Jesu S.
Und indem Christus durch seinen Tod Vergebung alle
den uns erworben und zugesichert hat; so hat er eben d
auch die Verordnung des mosaischen Gesetzes, nach r
gewisse Vergehungen schlechterdings von der Verbindu
dem Volke Gottes ausschloßen, aufgehoben. Vrgl. A
13, 39. und C. C. Flatt's Untersuchungen über die
von der Versöhnung Gottes mit den Menschen. II
S. 179. f. 2) Christus hat durch seinen Tod einen
Bund vermittelt und bestätigt, durch welchen den Heid
Juden eine gleiche, nicht an die Bedingung der Bef
des mosaischen Ritualgesetzes gebundene Theilnahme a
Rechten eines Volks Gottes (in einem höheren Sin
das israelitische es war) zugesichert wird. Oder: da er
seinen Tod allen Menschen (ohne Unterschied de
tionen, den Heiden, wie den Juden) das Recht der
der eines Volks Gottes, und sich das Recht, Heide
Juden — Menschen aus allen Völkern — in sein
zu versetzen, zu Einer ihm geweihten Gemeinde zu v
gen, und einst vollkommen zu beseligen (Jes. 53, 12.
mit 52, 15. 54, 1—3. — Joh. 17, 2. 12, 32. (vgl. mit R
10, 15—17. Hebr. 5, 9.) — Tit. 2, 14. Eph. 5, 25. ff.)
worben hat; so hat er auch durch seinen Tod die, nu
die jüdische Nation und für einen gewissen Zustand der

bestimmten (berechneten) und für andere Nationen nicht passenden Verordnungen des mosaischen Gesetzes, an deren Beobachtung unter der alttestamentlichen Verfassung Theilnehmung an den Rechten des Volks Gottes gebunden war, für solche erklärt, die nicht mehr verbindlich seyen. — Der Satz, daß Jesus durch seinen Tod das mosaische Ritualgesetz aufgehoben habe, liegt ohne Zweifel auch in den, auch von Paulus (1 Cor. 11, 25. vrgl. Luc. 22, 20. Matth. 26, 28. Marc. 14, 24.) angeführten Einsetzungsworten des heil. Abendmahls (vgl. Hebr. 9, 15. ff. 8, 6. ff. 10, 15. ff.). Indem Jesus sein Blut als ein Blut des neuen Bundes betrachtet, so giebt er zu verstehen, daß die mosaischen Verordnungen nun ungültig seyen. Einen neuen Bund, der nicht mehr die Bedingungen des alten enthielt, wollte er stiften.

II) Aber auch das mosaische Gesetz — als moralisches betrachtet — hat Jesus durch seinen Tod in gewisser Hinsicht aufgehoben. Es muß nämlich bey den Worten: *τον νομον — καταργησας* auch die Aufhebung der Strafen, die es, als Moralgesetz betrachtet, androhte (vgl. Gal. 3, 13.), wohl mitverstanden werden, wenn man voraussezt (und diese Voraussetzung hat einen nicht unbedeutenden Grund für sich; s. das zu *νομον — δογμασι* oben bemerkte), daß hier nicht blos von dem cärimoniellen Theil des Gesetzes die Rede sey. Also: Jesus hat vom Verdammungsurtheil des Gesetzes, welches es ausspricht über alle, die es nicht vollkommen erfüllen (Gal. 3, 10.), alle befreyt, welche an ihn herzlich glauben, die Begnadigung um seines Todes willen willig und dankbar annehmen.

Man könnte hier einwenden: der *νομος* sey hier nur das mosaische Gesetz, das freylich auch allgemein=gültige moralische Gebote enthielt, aber nur den Juden bekannt, nur für sie verbindlich war, während *ἀποκαταλλαξῃ* (V. 1. 6.) auf Juden und Heiden sich beziehe. Wie konnte also Paulus sagen: Gott habe das Verdammungsurtheil des mosaischen Moralgesetzes für sie unwirksam gemacht? Allerdings ist zunächst von dem mosaischen Gesetz die Rede. Allein

man darf nur in Beziehung auf jenen Satz, inwiefern er sich auf die Heiden bezieht, den Satz als Folgerung hinzudenken: Christus hat also auch durch seinen Tod das Verdammungsurtheil, welches das in aller Menschen Herz geschriebene moralische Gesetz über die Uebertreter des Gesetzes, namentlich auch über die Heiden (Röm. 1, 32.) ausspricht — in Ansehung derjenigen, welche die von Gott festgesezte Bedingung der Begnadigung erfüllen, unwirksam (ungültig) gemacht. — Dies folgt unmittelbar aus *καταργησας τον νομον* —; denn das mosaische Moralgesetz ist nicht verschieden von dem Gesetz im Herzen (Röm. 2, 14. vergl. Gal. 3, 10. 13.).

καταργειν, abrogare, *vi* et auctoritate *privare* — vrgl. Gal. 3, 17. Röm. 3, 31.

Der Zusammenhang mit dem Folgenden ist dieser: Christus hat (V. 15.) das mosaische Ritualgesetz aufgehoben — ihm seine Gültigkeit genommen, aber auch den Verdammungsausspruch des mosaischen Gesetzes, als eines moralischen betrachtet (Gal. 3, 10.), insofern unwirksam gemacht und für unwirksam erklärt, als er durch seinen Tod das bewirkte und zusicherte, daß diejenigen, welche der Gnade Gottes vertrauen, nicht nach jenem Ausspruch behandelt werden (vrgl. Spener's Erklärung des Br. an die Eph. zu 2, 15.). Er hat das Gesetz aufgehoben — durch seinen Tod, so daß damit er 1) Juden und Heiden mit einander zu Einer Gemeinde vereinigte (V. 15.) und 2) beyde (*ἀποκαταλλαξῃ τῳ Θεῳ*) mit Gott versöhnte.

ἱνα. — Ausführung des *ἐν* V. 14. „Damit er beyde zu Einer neuen moralischen Person umschüfe — zu Einer neuen Gesellschaft von Gott begnadigter und einander liebender — Menschen."

ἑνα, vgl. Gal. 3, 28. — Joh. 10, 16.

καινον, vgl. 2, 1—6. 10. 2 Cor. 5, 17.

ἐν ἑαυτῳ — vgl. *ἐν τῃ σαρκι αὐτου* — *δια του σταυρου* (V. 16.) *ἐν τῳ αἱματι* (V. 13.).

εἰρηνην — zwischen Juden und Heiden; es könnte

der zum Theil auch auf den Frieden mit Gott (Röm. 5, 1.) ezogen werden.

Eine selige Gemeinde Gottes konnten sie aber nicht seyn, hne mit Gott versöhnt zu seyn. Er fährt daher fort:

V. 16. *και ἀποκαταλλαξη*. — *ἀποκαταλλαττειν* kann ntweder bezeichnen: Herstellung der Freundschaft Gottes daß er Gott wieder zu ihrem Freunde machte); oder: Herstellung ihres Zutrauens zu Gott (daß er sie wieder zu Freunden Gottes machte); oder beydes — Herstellung eines solchen Verhältnißes zu Gott, daß er sie als seine Freunde betrachtet und ihnen ein kindliches Zutrauen zu ihm einflößt, ndem er sie versichert, daß sie von ihm alles Gute hier und ort erwarten dürfen. Denn dies ist die sicherste Grundlage nd Quelle des kindlichen Zutrauens zu Gott, und des willgsten Bestrebens, sich ihm wohlgefällig zu machen. — Es ragt sich nun, welche Bedeutung es hier habe? Da auch ies mit „*τον νομον — καταργησας*“ (V. 15.) zusammenängt, so ist es wohl am natürlichsten, es hier (Röm. 5, 10. nd 2 Cor. 5, 18. f. kommt es in einem andern Sinn, aber uch in einem andern Zusammenhang vor) so zu verstehen: Um ihnen, die keine Liebe und Zutrauen gegen Gott atten, Liebe und Zutrauen gegen Gott einzuflößen und sie eben dadurch auch willig zum Gehorsam gegen Gott u machen, vrgl. das Gegentheil Röm. 8, 7.). — Entscheiend ist aber dieser Grund (aus dem Zusammenhang mit *ον νομον — καταργησας*) nicht (s. oben). — Hingegen scheint uf der andern Seite der Zusammenhang mit V. 17. 18. zu ordern, daß das *ἀποκαταλλαξαι* die Wiederherstellung der Gnade Gottes gegen die Menschen (oder bestimmter: die Bewirkung eines solchen Verhältnisses gegen Gott, in welhem sie sich als wirklich begnadigt von ihm — in welchem sie ihn als ihren Vater und Freund — betrachten dürfen) (vgl. Röm. 5, 1. 9. 10.) wenigstens in sich begreife, wenn gleich nicht gerade allein (vgl. *Morus* Diss. Vol. II. p. 97. s.) ausdrücke (vgl. Storr Br. an die Hebr. S. 410. f.). Man kann jedoch, des Zusammenhangs mit V. 17. 18. unbescha-

det, annehmen, daß die Erwerbung der Begnadigung nur in V. 15. (τον νομον — καταργησας) enthalten sey, V. 16. aber (bey ἀποκαταλλαξῃ τῳ Θεῳ) nur vorausgesezt werde. — „Christus hat (V. 15.) durch seinen Tod theils das Cärimonialgesetz aufgehoben, theils auch das bewirkt, daß der verurtheilende Ausspruch des moralischen Gesetzes (Gal. 3, 10.) an denjenigen, die glauben, nicht vollzogen wird, um beyde (Juden und Heiden) zu Gottes Freunden zu machen." [Diese Erklärung scheint das für sich zu haben, daß bey der Voraussetzung, ἀποκαταλλαξαι τῳ Θεῳ heisse: Vergebung der Sünden (Begnadigung) erwerben, das ἀποκαταλλαξαι τῳ Θεῳ (V. 16.) identisch, oder beynahe identisch mit dem καταργησαι τον νομον (V. 15.) zu seyn scheint, insofern diese Worte sich auf Freysprechung von den Strafen, die das Gesetz, als moralisches Gesetz betrachtet, androht, beziehen. Aber dieser Grund gilt doch nicht gegen die vorhin gegebene Erklärung von ἀποκαταλλαξαι („Wiederherstellung der Gnade Gottes gegen die Menschen u. s. f.")]. — Wäre das Cärimonialgesetz nicht aufgehoben worden; so würden wohl sehr viele Heiden dadurch von der Annahme des Evangeliums abgehalten worden seyn. Der Tod Jesu trug also bey den Heiden schon insofern dazu bey, sie in ein freundschaftliches Verhältniß mit Gott zu setzen, als durch denselben das mosaische Ritualgesetz für ungültig (nicht mehr verbindlich) erklärt wurde, weil dadurch ein Hinderniß weggeräumt wurde, welches bey den Heiden der Annahme des Evangeliums im Weg gestanden wäre. — Aber der Zweck, die Heiden zu Freunden Gottes zu machen, konnte durch die Aufhebung des Cärimonialgesetzes allein nicht erreicht werden. Um Gottes Freunde zu werden, um ein frohes kindliches Zutrauen zu Gott fassen, um ihn kindlich lieben zu können, mußten die Heiden, so wie die Juden, bey dem Bewußtseyn ihrer Strafwürdigkeit auch von einer ängstlichen Furcht vor den Strafen Gottes, die das göttliche moralische Gesez droht, befreyt werden. Der Tod Jesu war also auch deßwegen, und vorzüglich deßwegen

ein Mittel, beyde — Juden und Heiden — in ein freundschaftliches Verhältniß mit Gott zu setzen; inwiefern durch seinen Tod beyden (Juden und Heiden) Vergebung der Sünden erworben (möglich gemacht) und zugesichert wurde, insofern sie also davon versichert wurden, daß sie bey einer ernsten Sinnesänderung von Gott keine Strafen mehr zu fürchten haben, wegen ihrer vorherigen Sünden.

ἐν ἑνι σωματι (Kol. 1, 22.) „per unum suum corpus idque crucifixum pro *omnibus*, tam Judaeis, quam *gentilibus* (1 Tim. 2, 5. f.). Durch Einen Körper, dessen Aufopferung Juden und Heiden Begnadigung verschaffen sollte, durch seinen Tod allein. — Das ἐν σωμα χριςυ wird entgegengesezt den vielen früheren Opfern. Vrgl. in Bezug auf den Sinn Hebr. 10, 12. 14. 10. 7, 27. Der nächste Zweck des Todes Jesu war, den Strafwürdigen Sündenvergebung zu verschaffen. Durch die Ueberzeugung davon wird den Menschen der Sinn eines kindlichen thätigen Glaubens und einer kindlichen Liebe gegen Gott eingeflößt. — Das ἐν ἑνι σωματι wird erläutert durch δια τυ ςαυρυ — durch seinen Leib, insofern er an's Kreuz geschlagen wurde. (Andere deuten ἐν ἑνι σωματι: zu Einem Körper — zu Einer Gesellschaft verbunden).

ἀποκτεινας — gleichsam mit sich (am Kreuz) sterben ließ — aufhob (vergl. die ähnliche Redensart Röm. 7, 4. (ἐθανατωθητε) vgl. mit V. 6.).

την ἐχθραν. — Wollte man übersetzen: *causam* illius ἐχθρας, quae cessavit, dum ἀποκατηλλαγησαν τῳ Θεῳ — so könnte man darunter theils das mosaische Gesetz, insofern es ein πνευμα δυλειας veranlaßte (Röm. 8, 15.), theils auch (ἐχθρα steht hier in anderem Zusammenhang als V. 15.) die Drohungen des allen Menschen ins Herz geschriebenen Gesetzes (Röm. 2, 14. f. 1, 32.), insofern sie eine ängstliche Furcht vor Gott und daher auch Abneigung gegen ihn und sein Gesetz veranlaßten, verstehen. Aber ohne Zweifel bezeichnet hier ἐχθρα Feindschaft gegen Gott (Abneigung) — Mangel an Liebe und kindlichem Zutrauen zu Gott, ver-

bunden mit Widersetzlichkeit gegen seine Gebote (Röm. 8, 7.). — Auch denjenigen, die den wahren Gott nicht erkannten, konnte eine ἔχθρα gegen Gott zugeschrieben werden, inwiefern sie dem göttlichen Gesetz (Röm. 2, 14. f. 8, 7.), inwiefern sie den Wirkungen ihres Gewissens, inwiefern sie den Absichten Gottes widerstrebten; und solche Heiden, welchen es nicht ganz an Erkenntniß des wahren Gottes fehlte, konnten vor ihrer Bekehrung zum Christenthum auch insofern als Feinde Gottes betrachtet werden, als es ihnen an Liebe gegen Gott und an Vertrauen auf ihn fehlte. Die Meynung, daß das ἔχθραν V. 16. (vrgl. Kol. 1, 21.) sich auf Feindschaft gegen Gott beziehe, streitet also nicht mit dem ἄθεοι V. 12. — einem Ausdruck, durch welchen theils solche, die den wahren Gott gar nicht erkennen, theils aber auch solche bezeichnet werden, die zwar eine gewisse Kenntniß von ihm haben (Röm. 1, 19. 20.), aber ihn doch nicht verehren, oder nicht so verehren, wie er verehrt werden soll (keine Liebe und kein Zutrauen zu ihm haben, und seinem Willen — seinem Gesetz — entgegenstreben).

ἐν αὐτῷ — am Kreuz.

V. 17. Und er hat dann Frieden verkündigen lassen euch, die ihr ferne, und euch, die ihr nahe waret. V. 18. daß wir nämlich beyde durch Ihn den Zutritt haben durch Einen Geist zum Vater.

Nachdem Christus durch seinen Tod allen Menschen Beseligung erworben (nachdem er das große Hinderniß, das ihrem freundschaftlichen Verhältniß zu Gott im Wege stand, hinweggeräumt), so hat er sie auch öffentlich verkündigen lassen. Durch seinen Tod hat er nur den Grund gelegt zur Vereinigung der Juden und Heiden mit einander und mit Gott; bewirkt werden konnte sie nur dadurch, daß er auch den Heiden die Lehre von der allgemeinen Begnadigung verkündigen ließ.

ἐλθὼν steht hier pleonastisch, wie ἐλθὼν und παρελθὼν auch bey Arrian vorkommt (vgl. *Raphel.* Annot. ex Arriano ad h. l. und Luc. 10, 32.).

εὐηγγελίσατο. Er hat verkündigen lassen — vrgl.

Apostg. 26, 23. Joh. 3, 22. vgl. mit 4, 2. Den Auftrag zu dieser Verkündigung gab Jesus seinen Aposteln kurz vor seinem Abschied, vgl. Matth. 28, 19. Luc. 24, 47. Apostg. 1, 8. Sie sollten allen Völkern verkündigen Vergebung der Sünden für die sich Bessernden.

ειρηνην bedeutet hier nicht den Frieden der Juden und Heiden mit einander, sondern (wenigstens zunächst) den Frieden mit Gott, von dem Paulus Röm. 5, 1. spricht, und der V. 16. bezeichnet wird.

τοις μακραν, den Heiden, vgl. V. 13. — *τοις ἐγγυς*, den Juden (vgl. Jes. 57, 19.). — Euch, die ihr noch gar nicht zu einer Gesellschaft Gott geweihter und Gott verehrender Menschen gehörtet, und euch, die schon Glieder einer solchen waren.

V. 18. *ὁτι* — Erläuterung des *ειρηνη*. Besser: *quod* habeamus, als: quia habemus.

δι' αὐτȣ — durch Ihn als Vermittler unserer Seligkeit, sofern wir durch seinen Tod Sündenvergebung haben (1, 7.).

προσαγωγη — Erlaubniß, Recht eines freyen Zutritts zu jemand (vgl. Münthe zu 3, 12.). — Wir haben freyen Zutritt zum Vater durch Christus, d. h. wir dürfen Gott als unsern Vater in besonderem Sinn betrachten, ihm als unserm Vater vertrauen, alles, was zu unserem Heile dient, zuversichtlich von ihm erbitten und erwarten. Vgl. 3, 12. Röm. 5, 1. 2. 11. Hebr. 4, 16. 10, 19—22. Gal. 4, 6. Röm. 8, 15.

ἐν ἑνι πνευματι. Durch Einen Geist, durch den Beystand, unter der Mitwirkung desselben göttlichen Geistes, der in uns allen seine Wirksamkeit äußert, der Vertrauen und Liebe in uns befördert, durch Glauben an das Evangelium, der die Quelle jenes Vertrauens und jener Liebe ist. Vrgl. 1, 13. f. Gal. 4, 6. — oder: in dem Sinn, den das Evangelium will — oder: in Einem Geiste (der Folge des Evangeliums ist).

V. 19. ff. hängen mit V. 11. ff. genau zusammen. Er beschreibt die hohe Würde der Kinder Gottes. Die Verbin-

dungen, in denen sie stehen, sind die ehrenvollsten und wohlthätigsten, die über Tod und Grab hinausreichen, beseligend für die ganze Ewigkeit sind — ihre geistige Verbindung mit andern wahren Christen, mit den höheren Geistern und mit Gott selbst.

V. 19. So seyd ihr denn nicht mehr Fremde und Gäste, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes.

Dies ist das kurze Resultat.

ουκετι, dies bezieht sich auf die Heidenchristen.

Die *ξενοι* bilden den Gegensatz zu **Bürgern** (eines Staats); *παροικοι* zu Gliedern der Familie (*domestici*, familia). Jene sind Fremde, Ausländer, die sich in einem Staat aufhalten (peregrini), diese Gäste (hospites). An unserer Stelle steht dem *ξενοι* (vergl. *απηλλοτριωμενοι της πολιτειας* u. s. w. V. 12.) entgegen *συμπολιται*, dem *παροικοι* — *οικειοι τε Θεε*. — Zuweilen z. B. 1 Mos. 15, 13. ist *παροικος* s. v. a. *ξενος*. In andern Stellen aber heißt es bey den LXX. ein solcher, der sich nur eine Zeitlang in einem Haus aufhält, aber nicht zu den Hausgenossen, zu der Familie gehört (z. B. 3 Mos. 22, 10. 25, 40.).

συμπολιται — ein bey den Griechen nicht vorkommendes Wort. Bey **Diodor** kommt das Femin. *συμπολιτις* vor (s. **Münthe** zu d. St.). *Raphelius* (Annott. ex Polyb. et Arr.) bemerkt darüber: „Cum non tantum verbo *συμπολιτευειν* Xenophon, et *συμπολιτευεσθαι* Isocrates et Polybius utantur; verum etiam nomen *συμπολιτειας* apud eundem Polybium exstet: vix dubium videtur, quin et *συμπολιτης* in usu fuerit.“ *Camerarius:* „*βαρβαριζει πως*, inquit, *ἡ λεξις*. Nam ut *πολιτας* Graeci, ita Latini cives, dixere, non *συμπολιτας*, neque concives. Isocrates tamen *συμπολιτευομενοις* dixit in orat. ad Philippum.“ — *Συμπολιται* sunt non tantum ii, qui unius urbis muris, sed quicunque eodem jure continentur, et ad idem reipublicae corpus pertinent, licet locis sint disjuncti.

των ἁγιων — populi Dei. *Ἁγιοι* sind 1) diejenigen,

welche schon vor den Heiden Mitglieder einer Gemeinde Gottes waren — die Israeliten, aber 2) zugleich auch die himmlischen Bürger des Reichs Gottes, mit denen wahre Christen schon jezt in unsichtbarer Verbindung stehen (1, 10. Hebr. 12, 22. ff.), die offenbar werden wird in der künftigen Welt. — Hier ist es = οἰκειοι τε Θεε. Ihr gehört nun zur Familie Gottes (vgl. 3, 15. 4 Mos. 12. 7., wo das israelitische Volk οἰκος Θεε genannt wird Hebr. 3, 2.). Ihr seyd nun Glieder der früheren irdischen Familie Gottes, und der himmlischen.

V. 20. ff. Aus Veranlassung des Worts οἰκειοι geht nun der Apostel schnell auf ein anderes Bild über, das von einem Hause, einem Tempel genommen ist. (Aehnliche schnelle Uebergänge, von einem Bild zum andern, findet man auch sonst bey ihm, z. B. 4, 14. Kol. 2, 6. 7. 1 Thess. 5, 4. ff.)

V. 20. **Ihr gehört zu einem Gebäude, von welchem die Apostel und Propheten Grundsteine sind, und Jesus Christus selbst der Eckstein ist, V. 21. durch welchen das ganze Gebäude zusammengehalten emporwächst zu einem heiligen Tempel des Herrn. V. 22. Durch welchen auch ihr mit erbauet werdet zu einer Wohnung Gottes im Geist** (geistigen Wohnung Gottes).

ἐποικοδομηθεντες. — Er vergleicht die christliche Gemeinde, namentlich sofern sie aus Heidenchristen bestand, mit einem Tempel Gottes. Auch sonst wird dieses Bild gebraucht, wo von der christlichen Gemeinde die Rede ist, z. B. 1 Cor. 3, 16. 1 Petr. 2, 5. — Zunächst nimmt er dabey wohl auf den Tempel Gottes zu Jerusalem Rücksicht. Dieser Tempel war bestimmt zur Verehrung Gottes; in ihm offenbarte aber auch Gott seine Gegenwart, seine Herrlichkeit auf besondere Art. In diesen beyden Hinsichten wird die Christengemeinde so vorgestellt. Sie ist eine Gemeinde, bestimmt zur Verehrung Gottes, aber in ihr — im Ganzen und an einzelnen ächten Gliedern — offenbart Gott seine Herrlichkeit weit vollkommener, als in jenem irdischen Tempel zu Jerusalem.

An seiner Gemeinde im Ganzen und an einzelnen Gliedern verherrlicht sich seine Macht, Weisheit und Güte.

θεμελιῳ — ἀποςολων — auf den Grund, den die Apostel ꝛc. gelegt haben (*Bauer:* genitivus notat causam efficientem cf. l. Paul. p. 33. s. et Thucyd. p. 35. cit.), d. h. auf die Lehren der Apostel ꝛc., auf die, oder mittelst deren die christliche Kirche gegründet wurde. Oder: *θεμελιον* heissen die Apostel selbst, sofern sie Verkündiger des Evangeliums waren, in Beziehung auf die von ihnen verkündigte Lehre. Durch ihre Verkündigung wurde ja die Gemeinde Christi gesammelt aus Juden und Heiden. Vgl. 4, 11. 1 Cor. 3, 10. (wo Paulus in eben derselben Rücksicht von sich sagt, er habe das *θεμελιον* gelegt).

και προφητων. — Dies könnte möglicher Weise auf die Propheten des alten Bundes sich beziehen, insofern mit deren Belehrungen die Apostel ihre Lehre in Verbindung sezten. Wahrscheinlicher ist es aber, daß *προφηται* hier wie 3, 5. 4, 11. die Propheten des neuen Testaments bezeichnet (wofür auch das spricht, daß sie den *ἀποςολοις* nachgesezt werden). — Sie waren mit niedrigerem Grad der Geistesgaben, als die Apostel, ausgerüstet, und neben ihnen Verkündiger des Evangeliums (heißen also auch in der nämlichen Rücksicht, wie die Apostel, *θεμελιον*).

ὀντος ἀκρογωνιαιυ. — *ἀκρογωνιαιος* heißt der wichtigste (vorzüglichste) unter den Steinen, welche die Grundfeste bilden — ein Stein, durch welchen das Gebäude zusammengehalten wird (inter eos lapides, quibus tanquam fundamento innititur domus, is, qui parietes (in extremo angulo fundamenti positos) nectit (conjungit), atque ita aedificium *servat stabile*). Vgl. Hensler zu 1 Petr. 2, 4. 6. (S. 80. 83. 87.)

αὐτυ könnte man auf *θεμελιυ* beziehen, und dann so erklären: Die Grundlehre, die vornehmste, wichtigste der Lehren der Religion, welche die Apostel ꝛc. predigen, ist die Lehre von Christo, vrgl. 1 Cor. 3, 11. — S. Koppe und Cramer zu d. St. Wahrscheinlicher aber ist es, *αὐτυ* mit

Ἰησου χριϛου zu verbinden. Der Ausdruck ἀκρογωνιαιος ist der Hauptsache nach aus Ps. 118, 22. genommen. Christus wendet ihn selbst Matth. 21, 42. (vgl. 1 Petri 2, 6.) auf sich an. Was bedeutet nun dieses Bild in dieser und andern Stellen? In unserer Stelle ist, die Worte für sich betrachtet, mehr als Eine Deutung möglich. Versteht man unter θεμελιον των ἀποϛολων die Lehre der Apostel, so kann man hier erklären: die vorzüglichste der Lehren, durch deren Verkündigung der Grund zu diesem Gebäude gelegt wurde, sey die Lehre von Jesu Christo selbst. So hätte die Stelle Aehnlichkeit mit 1 Cor. 3, 11. — Nur in Rücksicht auf den Zusammenhang mit V. 21., so wie in Hinsicht auf die ähnliche Stelle Matth. 21, 42., möchte eine andere Erklärung wahrscheinlicher seyn, daß nämlich Christus selbst λιθος ἀκρογωνιαιος heißt, insofern er die Gemeinde gestiftet hat, erhält und beschützt. Er ist es, der durch seine Apostel, die nur seine Werkzeuge waren, dieses Gebäude gegründet hat, er ist Herr und Erhalter der Gemeinde. — Wollte man noch eine Anwendung machen, so möchte es die seyn (die aber nicht nothwendig hier liegt): Er ist es, der die verschiedenen Partheyen vereinigt hat zu Einer Gemeinde. — Paulus scheint vorzüglich darauf Rücksicht genommen zu haben, daß Jesus Herr und eben darum Erhalter der Gemeinde ist, wie der Eckstein das Gebäude fest erhält. — Sieht man auf den Parallelismus mit θεμελιον unter Voraussetzung der Erklärung, daß die Apostel selbst als Grundsteine dargestellt werden, und zwar nur als Lehrer, so wäre Jesus der allervorzüglichste unter ihnen, inwiefern er selbst der Hauptverkündiger seiner Lehre war. Aber in ἀκρογωνιαιος liegt noch mehr. Er war der Eckstein, auch sofern er durch seinen Tod (V. 13. 15.) den Grund zur Stiftung einer aus Juden und Heiden bestehenden Gemeinde gelegt hat, und sofern er zugleich Herr der Gemeinde ist.

V. 21. ἐν ᾧ, durch seine — mittelbare und unmittelbare — Wirksamkeit.

συναρμολογουμενη — si bene cohaereat oder besser:

durch welchen er zusammengehalten wird, vergl. 4, 16. In *Alberti* Glossar. Gr. wird es erklärt: *συγκολλωμενη*. — *Ἁρμος* ist: commissura, compages, articulus — Fuge, Zusammenfügung, Gelenk. S. Schleusner und Schneider z. d. W. — Vgl. Sir. 27, 2. (*ἁρμοι λιθων*, compages lapidum) Hebr. 4, 12. (*ἁρμοι*, commissurae ossium). *Hesych.* *ἁρμων· ἁρμονιων* (*ἁρμονια*: compages, junctura — Zusammenfügung, Verbindung, Ezech. 37, 7.). Daher *συναρμολογειν* (= *συναρμοζειν*): compingere, coagmentare, conjungere, zusammenfügen, verbinden, vereinigen (s. Schneider z. d. W.), apte concinnare. Bey Xenophon Cyrop. c. II. (vid. *Raphel.* Annot. ex Xenoph. zu Eph. 2, 21.) kommt vor: *συναρμοζειν λιθυς και ξυλα*. (Es giebt auch eine Stelle (Anthol. III. 32. 4.: „Mater filio *ἡρμολογησε ταφον*), wo *ἁρμολογειν* schlechthin *exstruere* zu bedeuten scheint.) — Wodurch dieses Gebäude zusammengehalten wird, darüber vgl. 4, 16. Kol. 2, 19. — Durch die auf Einen Zweck hinarbeitende Wirksamkeit der einzelnen ächten Glieder, durch Anwendung der Gaben zum Besten der Gemeinde, durch eine gegenseitige brüderliche Liebe.

αὐξει, 1) extensiv — seiner Ausdehnung nach, dadurch daß immer neue Mitglieder zur christlichen Gemeinde hinzukommen; 2) intensiv — seiner innern Vollkommenheit nach, indem die christliche Vollkommenheit einzelner Glieder durch die Veranstaltungen und Wirkungen Christi befördert wird, indem sie stufenweise immer mehr umgebildet werden nach seinem Bilde, immer brauchbarer für seine Zwecke, tauglicher für ihre künftige Bestimmung, vollkommener in Absicht auf Liebe gegen Gott und Christus und ihre Nebenmenschen.

εἰς ναον — ita ut sit templum Domino sacrum.

ἐν κυριῳ = *κυριῳ*; oder für *κυριυ*, templum Domini sanctissimum. Dem Sinn nach ist es einerley. Vergl. 1 Cor. 3, 16. f. und die Bemerkungen dazu.

ναος, coetus, 1) qui colit Deum et 2) singularibus a Deo beneficiis ornatur (in quo gloriam suam manifestat).

V. 22. Was Paulus von der ganzen Gemeinde ausgesprochen hatte, wendet er nun besonders auf die ephesischen Christen aus den Heiden, oder, wenn man will, auf die ephesischen Christen überhaupt, an. (Aber das erstere ist wahrscheinlicher, weil er V. 19. offenbar die ephesischen Heidenchristen anredet.)

ἐν ᾧ, vgl. 1, 13. 2, 13. 16—18.

συνοικοδομεισθε. — Es liegt wohl vorzüglich das darin: Ihr werdet mit (den übrigen Steinen oder Theilen dieses Gebäudes) bearbeitet, d. h. euer Wachsthum im christlichen Glauben und in der Gottseligkeit wird befördert durch die Wirksamkeit des Herrn. Vgl. *οἰκοδομη* 4, 16. und 1 Petri 2, 5. — Die Gemeinde im Ganzen kann ein Tempel Gottes heißen, aber auch einzelne Glieder, insofern sie Verehrer Gottes sind, und Gott auch in ihnen seine Herrlichkeit offenbart.

εἰς κατοικητηριον ist zu verbinden mit *ὑμεις συνοικοδομεισθε. κατοικητηριον = ναος.*

ἐν πνευματι = πνευματικον, 1 Petr. 2, 5. — im Gegensatz gegen einen *ναος „χειροποιητος"* Apostg. 7, 48. — einen durch Menschenhände erbauten, materiellen Tempel. (Man könnte diese Worte auch mit *συνοικοδομεισθε* verbinden — ihr werdet geistig oder durch Wirkung des göttlichen Geistes mit erbaut.)

Drittes Kapitel.

Paulus geht nun über zur Versicherung seiner Fürbitte für die ephesischen Christen, die in genauem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden steht. Zugleich aber findet er sich veranlaßt, von seinem besondern Berufe zu sprechen, das Evangelium vorzüglich auch den Heiden zu predigen, und dazu beyzutragen, daß diese gleiche Rechte und Vorzüge mit den Judenchristen erhalten. Das Gebet selbst ist V. 16. ff. enthalten, V. 2. ff. ist eine lange Parenthese über sein Amt, dessen Göttlichkeit und Zweck.

V. 1. Deßwegen [bitte ich Gott] ich Paulus, der

gefangen ist um Jesu Christi willen, wegen euch Heiden.

τουτου χαριν. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist der: Weil ihr solche Vorzüge habt, weil ihr Glieder einer heiligen Gemeinde Gottes seyd, so bitte ich Gott (V. 14. ff.), daß er euch im christlichen Glauben und in der christlichen Gesinnung immer erhalte und weiter bringe, daß er euch das große Ziel vollkommen erreichen lassen möge, zu dem ihr als Christen bestimmt seyd. V. 14. nimmt er das hier Angefangene wieder auf und vollendet die Periode. V. 2—14. ist Parenthese. — Zu τουτου χαριν muß man aus V. 14. suppliren: bete ich.

Die Lesart πρεσβευω nach ἐθνων ist unächt, und aus Verlegenheit gewisser Leser oder Abschreiber wegen der langen Parenthese entstanden. Sie ist aus 6, 20. genommen. Nach der recipirten Lesart aber kann V. 1. nicht wohl die Periode schließen. Denn der Verbindung des τουτου χαριν mit ὁ δεσμιος (τουτου χαριν ἐγω (ειμι) ὁ δεσμιος), die Koppe vorzieht, steht 1) der Artikel ὁ entgegen (die von Koppe in Beziehung auf diese Schwierigkeit und die Ellipse (von εἰμι) angeführten Stellen — Marc. 12, 26. Röm. 8, 33. Offenb. 22, 8. — sind der unsrigen nicht ganz ähnlich. Vgl. Cramer's Uebersetzung des Br. an die Eph. S. 73. f.); und dann 2) auch das, dünkt mich, daß τουτου χαριν, wenn es hieße: Um des Evangeliums willen, überflüssig wäre, da Paulus noch hinzusezt: του χριστου ὑπερ ὑμων των ἐθνων. Denn in diesen Worten liegt schon der Gedanke: um des Evangeliums willen. Es ist daher wahrscheinlicher, daß V. 1. durch eine sehr lange Parenthese unterbrochen sey, und Paulus erst V. 14. zum Hauptgedanken zurückkehre. Aus Veranlassung des δεσμιος — ἐθνων machte er eine lange Digression, die aber denn doch allerdings eine nicht unwichtige Beziehung auf die Epheser selbst und den Hauptzweck seines ganzen Briefs hat.

του χριστου, um Christi willen, wie auch sonst zuweilen,

z. B. 2 Tim. 1, 8. Philem. B. 9. — Eph. 4, 1. sagt er ἐν κυρίῳ.

ὑπερ ἐθνων. Vgl. Kol. 1, 24. Apostg. 21, 21. 28. f. 1 Theß. 2, 16. Apostg. 22, 21. f. 24, 18. f. = propter evangelium gentibus annuntiatum. Eben, weil er den Heiden das Evangelium predigte und lehrte, daß sie ohne Beobachtung des mosaischen Gesetzes dieselben Rechte, wie die Juden, gleichen Antheil an den Vorzügen der Bürger des messianischen Reichs hätten, zog er sich den Haß der Juden zu, weßwegen er auch ein Gefangener wurde, zuerst in Cäsarea, dann in Rom. Die Gefangenschaft, von der Paulus hier spricht, ist dieselbe, von der in den angeführten Stellen die Rede ist, die Gefangenschaft zu Rom (Apostg. 28.), von deren vorangegangenen Ursachen Apostg. 21. ꝛc. die Rede ist.

των ἐθνων verallgemeinert das ὑμων — die Heiden überhaupt.

B. 2. Anfang der Parenthese, in welche B. 3. noch eine kleinere eingeschaltet wird.

B. 2. **Denn ihr habt wohl gehört, wie es sich verhält mit der mir in Hinsicht auf euch verliehenen Gnade Gottes. B. 3. Daß er mir durch Offenbarung kund gethan das Geheimniß —**

Nun folgt eine Parenthese; μυστηριον hängt wohl mit B. 5. zusammen.

εἰγε, siquidem; oder nam, wie 4, 21., so daß es nicht Ungewißheit anzeigt (Hermann bemerkt zu Viger S. 835. Εἴπερ heisse: wenn anders, εἰγε: wenn denn. Jenes von einer Sache, von der man annimmt, daß sie so sey, es aber ungewiß läßt, ob man es mit Recht annehme oder nicht, εἰγε, wenn man glaubt, daß man etwas mit Recht annehme). — Ihr habt's ja wohl gehört, was es für eine Bewandtniß hat. — Aber wie konnte Paulus sagen: ἠκουσατε, wenn der Brief an die Epheser gerichtet war, die er ja selbst eine geraume Zeit unterrichtet hatte? — Man könnte sagen, das ἠκουσατε, für sich allein betrachtet, könnte auch auf diejenigen bezogen werden, die es von Paulus selbst gehört

hatten. Nur V. 4. macht es freylich wahrscheinlich, daß auch V. 2. sich wenigstens nicht ausschließlich auf solche bezieht, die Paulus selbst unterrichtet hatte.

οἰκονομια — ratio — Beschaffenheit, Einrichtung — vgl. die Bemerk. zu 1, 10., Schleusner z. d. W. *οἰκονομια* und Koppe z. d. St. — Morus übersezt es: *institutum* (die zweckmäßige oder planmäßige Veranstaltung und Einrichtung des mir übertragenen Amts), und da bey einem institutum sowohl auf die Art und Weise, wie etwas geschieht, gesehen werde, als auf den Zweck und die Absicht, mit der es geschieht, der Zusammenhang aber an unserer Stelle beydes zu verbinden rathe (oder wenigstens zulasse), so umschreibt er die Worte *την οἰκονομιαν* — so: Audivistis, quo *modo* et quo consilio munus apostoli mihi demandatum fuerit.

χαρις — hier: Wirkung der freyen Güte, das durch sie Geschenkte, Anvertraute; hier: das apostolische Amt, das ihm Gott aufgetragen hatte (vgl. Röm. 15, 15.), aber mit dem Nebenbegriff, inwiefern er diese Uebertragung des Amts als einen unverdienten Beweis der göttlichen Güte zu betrachten hatte — muneris apostolici *gratiose, immerito beneficio divino*, mihi crediti (vrgl. V. 8. 1 Cor. 15, 8—10. 1 Tim. 1, 12.).

εἰς ὑμας, in Rücksicht auf euch — vestra causa, vestro commodo (Kol. 1, 25.); oder: (muneris, quod mihi tribuit Deus administrandum) *inter* vos (vrgl. Storr zu Kol. 1, 25. Opusc. Vol. II. p. 142.). Unter *ὑμας* versteht er aber nicht blos seine Leser, sondern überhaupt die Heidenchristen. Er sollte hauptsächlich Lehrer des Evangeliums unter den Nichtjuden seyn. Paulus erklärt *την οἰκονομιαν της χαριτος* theils V. 3., theils V. 8. ff.

V. 3. *κατα ἀποκαλυψιν*, durch Offenbarung, vgl. Gal. 1, 11. ff.

ἐγνωρισε. Andere lesen: *ἐγνωρισθη* — ist mir bekannt gemacht worden. Beyde Lesarten geben denselben Sinn. Wenn man *ἐγνωρισε* liest, so muß man *Θεος* aus V. 2.

suppliren (worauf auch „αὐτῳ" V. 6., wenn diese Lesart ächt ist, bezogen werden muß). — Bey ἐγνωρισθη aber muß man ὑπο τῳ Θεῳ suppliren. Griesbach zieht ἐγνωρισθη vor. Koppe sagt: Difficilius et insolentius, neque tamen mero vitio librarii simile videtur ἐγνωρισε. — Als die schwerere Lesart ist ἐγνωρισε wohl vorzuziehen.

το μυστηριον, vergl. Storr zu Kol. 2, 2. not. 62. (Opusc. Vol. II. p. 146. und 1, 27. not. 51. p. 143.): Doctrina (ante incognita, cf. v. 5.) de salute, hominibus *sine gentium discrimine* (*gentilibus aeque ac Judaeis*) ex consilio divino per Christum parta (cf. C. I. II.), vergl. auch 1, 9. Wenn man annimmt, daß V. 6. unmittelbar mit V. 3. ἐγνωρισε το μυστηριον zusammenhänge, und das dazwischenstehende καθως — ἐν πνευματι — Parenthese sey, so wird V. 6. erklärt, was für ein μυστηριον gemeynt sey. Man kann aber jene Worte auch mit V. 5. verbinden, wenn man nicht lieber V. 5. an V. 4. anknüpfen will.

— wie ich vorher mit Wenigem geschrieben habe, V. 4. woraus ihr, wenn ihr es lest, meine Kenntniß von dem Geheimniß von Christo abnehmen könnt.

προεγραψα — προ, im Vorhergehenden (wie προειρηκαμεν Röm. 9, 29.). Paulus hatte davon gesprochen, C. I. und II., besonders 1, 9. 10. vergl. mit V. 11. ff.; auch 2, 13. ff.

ἐν ὀλιγῳ (nämlich λογῳ oder ein ähnliches Wort) — breviter, paucis (vgl. Koppe zu d. St.); oder, wenn man es auf προ in προεγραψα bezieht: paulo antea (vgl. כִּמְעַט Ps. 37, 10.). — προεγραψα sc. de μυστηριῳ — vel: hoc μυστηριον descripsi.

προς ὁ. — In Rücksicht auf das, was ich vorher kurz davon geschrieben habe, könnet ihr, wenn ihr es leset, daraus abnehmen die Kenntniß, die ich habe von dem — προς ὁ, quod attinet ad — oder: per quod, ex quo = ἐξ ὁ, zu verbinden mit νοησαι. (Koppe, der es erklärt: in quo (s. per quod), vergleicht dazu folgende Stellen: Hierokles: „προς ταυτα (in iis rebus) μονον ἀπειθοντες γο-

νευσι, προς ἁ (in quibus) και αὐτοι τοις θειοις νομοις ȣ πειθονται." Jamblich: „προς ἁ (per quas sc. opes) παντες διαφθειρονται." Münthe (per quod, unde) vergleicht dazu προς βιαν — per vim (vi quadam coacta) bey Diodor.)

συνεσις — heißt nicht blos Weisheit, Klugheit; sondern auch Kenntniß (von etwas), Einsicht (in etwas), z. B. Dan. 1, 17. vgl. συνιεναι Ps. 139, 2. Jerem. 20, 12. Eph. 5, 14. Hesych.: συνιεντας· γνοντας. — Bey griechischen Schriftstellern heißt συνιεναι häufig: cognoscere (s. Schneider z. d. W.). Hier die Bekanntschaft mit dem Evangelium (μυςηριον) überhaupt (daß ich es kenne).

Das μυςηριον — die Lehre von der Veranstaltung Gottes zur Beseligung der Menschen, die er durch Christus ausführte — wird hier vorzüglich von der Seite betrachtet, sofern sie den Satz enthält, daß diese Veranstaltung ebensowohl die Heiden als die Juden angehe.

τȣ χριςȣ, genit. objecti (vrgl. Kol. 2, 2. und Storr z. d. St.) — das sich bezieht auf Christus — de Christo (de regno Christi). — Daß Er nach Gottes ewigem Rathschluß alle Menschen beseligen wolle, ist ja Hauptinhalt des Evangelii.

Sollte nicht aus den Worten des 4. Verses mit Wahrscheinlichkeit geschlossen werden können, daß dieser Brief nicht blos an die ephesische Gemeinde gerichtet war? Konnte Paulus Lesern, die er selbst unterrichtet hatte, sagen wollen, was er V. 4. sagt? Würden sie das nicht längst aus seinem mündlichen Unterricht gewußt haben? — Allerdings scheint es sehr wahrscheinlich, daß diese Worte sich auf solche beziehen, die der Apostel nicht persönlich kannte, die ihn nicht zum Lehrer gehabt hatten. Nur folgt daraus nicht, daß der Brief nicht an die Epheser gerichtet war. Paulus war ja einige Zeit abwesend; manche in der Gemeinde kannten ihn wohl nicht; ausserdem mag sich aber die Stelle auch auf andere mit den Ephesern in Verbindung stehende kleinasiatische Gemeinden beziehen, die Paulus nicht selbst gegründet hatte.

So läßt sich V. 4. erklären, ohne daß man annimmt, dieser Brief sey gar nicht an die Epheser gerichtet gewesen. Paulus sagt in seinen Briefen oft etwas, das sich nur auf einen Theil seiner Leser bezieht.

Zu V. 2. 4. bemerkt Storr (in seiner Comment. de consensu epp. Pauli ad Hebraeos et Galatas 1792. p. 20. s. not. 48.), in Beziehung auf den aus V. 2. 4. von mehreren gezogenen Schluß, daß der sogenannte Brief an die Epheser wohl nicht an die Epheser geschrieben sey, Folgendes:

1) V. 2. in hunc modum vertere licet: „*Quandoquidem* tum ex me ipso, vobiscum versante (cf. 1 Thess. 2, 13. 2 Tim. 1, 13. 2, 2.), tum ex iis (Eph. 3, 3.), quae supra scripsi, *cognovistis* rationem muneris mei.“ (Für: „tum ex iis, quae supra scripsi“ könnte, meiner Meynung nach, gesezt werden: tum ex *aliis*. — Die ephesische Gemeinde konnte damals manche Mitglieder haben, die den Apostel Paulus nicht persönlich kannten, die nur durch Andere Kenntniß von seinem Amt und seiner Lehre erhalten hatten. Ueberdieß ist es, meines Erachtens, nicht erweislich, daß der Brief an die Epheser ausschließend an diese Gemeinde geschrieben worden sey. Das ἠκουσατε kann sich also auch auf eine solche Gemeinde (oder auf solche Gemeinden) beziehen, denen der Apostel Paulus noch nicht persönlich bekannt war.) „In simili certe loco (4, 21.) et εἴγε, quemadmodum alias εἰ (v. *Raphel.* annot. ex Polyb. et Arr. ad Act. 4, 9.), valet *quandoquidem*, et ἠκουσατε idem est, quod praecedens ἐμαθετε“ (Eph. 4, 20.): „quandoquidem eum (Christum) *cognovistis* (ἠκουσατε — cf. Dionys. Halic. apud *Kypke* ad Jac. 5, 11.) et eruditi estis de (cf. ἐν 2 Cor. 2, 17. 1 Joh. 2, 8. et (Storr) notitias histor. epp. ad Corinth. interpr. servientes, not. 190. p. 102. opusc. acad. Vol. II. p. 361. — Ueber den Zweck — Johannis S. 388.) eo.“

2) Quam ob rem Paulus v. 4. doctrinae suae sapientiam (cf. v. 10. 1, 8. s.) iis, quae modo scripsisset, judicari potius voluerit quam iis, quae olim fuisset coram locutus, intelligi licet ex consilio, quo cum hac in epi-

stola (Dissert. II. in ep. ad Coloss. not. 4. 65. — Opusc. Vol. II. p. 178. s. p. 203. s.), tum in simili ad Colossenses christianae doctrinae sapientiam praedicat (l. c. not. 38. p. 194. — Dissert. I. not. 14. 61—63. p. 126. p. 145. ss.). Essaicae nimirum sapientiae jactatoribus Ephesiis sapientiae apostolicae *recens et ante oculos positum* (Eph. 3, 3. s.) specimen multo aptius et efficacius opponi poterat, quam antiquior *praesentis* inter Ephesios apostoli *institutio*, cui forte praecipui Essaicae sapientiae admiratores *omnino non interfuissent*, vel cujus memoriam certe deposuissent." — (Würde aber wohl diese Art von Menschen in dem, was Paulus schrieb, eine Probe von Weisheit gefunden haben, wenn es mit ihren Meynungen nicht vereinbar war, oder nicht zusammenstimmte?)

V. 5. **Welches in vorigen Zeitaltern den Menschen nicht so kund gethan worden ist, wie es jezt geoffenbart worden ist seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist.**

ὁ bezieht sich auf *το μυστηριον*: Paulus erklärt, wiefern er jene Lehre ein *μυστηριον* nenne. Er nenne sie so, weil sie in vorigen Zeiten den Menschen nicht so bekannt gemacht worden, wie den Aposteln. Vgl. Kol. 1, 26.

υἱοι των ἀνθρωπων = *ἀνθρωποι* (בְּנֵי אָדָם) — vgl. 1 Mos. 11, 5. Sir. 36, 23. Marc. 3, 28. — Für *υἱοι των ἀνθρωπων* kommt auch *υἱοι τȢ Ἀδαμ* vor, z. B. Sir. 40, 1.

ἁγιοις, Gott in besonderem Sinne Geweihte, Verkündiger seiner Aufträge. So heissen sie in Beziehung auf ihr Amt, weil sie als Apostel in besonderer Verbindung mit Gott standen, dem Dienst Gottes in besonderem Sinn geweiht waren [oder: Vertraute Gottes, mit Gott in einem näheren Verhältniß stehende]. (Vergl. Apostg. 3, 21. 2 Petr. 1, 21. Luc. 1, 70.)

αὐτȢ ist, wie das *αὐτȢ* V. 6., auf *ΘεȢ* V. 2. zu beziehen. Vgl. *αὐτȢ* 1, 7.

προφηται — hier: christliche — vgl. 4, 11. — solche, die die prophetische Gabe hatten, von Zeit zu Zeit Offen-

arungen von Gott erhielten, deren Vorträge wenigstens un-
er besonderem übernatürlichen Einfluß Gottes standen. —

ἐν πνευματι — durch den göttlichen Geist — vergl.
Kor. 2, 10. 12, 10. 8.

ὐκ — ὡς — non *tam clare*, tam perspicue. —
)iese Lehre war nicht allgemein geoffenbart, dem größten
:heil der Menschen nicht kund gethan, und denjenigen,
)elchen sie geoffenbart wurde, nicht so klar und vollständig
bestimmt), wie im neuen Testament den Aposteln und Pro-
heten, namentlich in Ansehung der Bestimmung, daß die
)eiden als Bürger des Reichs des Messias gleiche Rechte
iit den Juden haben sollen, ohne zur Beobachtung des mo-
iischen Ritualgesetzes verbunden zu seyn. Zwar, daß das
Nessiasreich sich nicht blos auf die Juden beschränken solle,
avon finden sich auch im alten Testament klare Andeutun-
en, so auch dunkle Winke, daß die Heiden das Ritualge-
tz nicht zu beobachten haben werden im Reich des Messias.
:ben dies war aber den Juden so anstößig und befremdend,
aß Heiden gleiche Rechte mit ihnen haben sollten, und daß
ie Aufhebung des Ritualgesetzes sogar ein Mittel sey zur
:usführung der göttlichen Rathschlüsse. Sie begriffen den
Sinn jener Vorhersagungen zum Theil gar nicht, zum Theil
icht richtig. Einigen wollte es nicht einleuchten, daß auch
ie Heiden am messianischen Reich Theil nehmen sollten,
lndere dachten sich unrichtig die Sache so, sie sollten zwar
aran Theil nehmen, aber nur unter der Bedingung, daß
e vorher Juden werden, also sich allen besonderen mosai-
hen Gesetzen und Verordnungen unterwerfen, nicht blos
em moralischen Theil des Gesetzes. Die meisten dachten es
ch so: Die Heiden können nur aufgenommen werden, wenn
e vorher vollkommene jüdische Proselyten werden. Die Hei-
en waren ohnedieß damit ganz unbekannt; sie besaßen ja
ie prophetischen Schriften nicht.

Was nun das für eine Lehre und Anstalt sey, erläutert
)aulus V. 6. von der Seite, von welcher sie sich auf die
)eiden bezieht.

V. 6. **Daß (Damit) die Heiden seyn sollen (seyen) Miterben und Miteinverleibte und Mittheilnehmer an seiner Verheißung in Christo mittelst des Evangeliums.**

— εἶναι. — Der Inhalt des μυϛηϱιον ist, das μυϛηϱιον besteht darin, daß ꝛc. Oder: Es ist den Aposteln bekannt gemacht worden, damit ꝛc. — und eben deßwegen muß dies auch im μυϛηϱιον enthalten gewesen seyn. Morus verbindet diese Worte mit ἐγνωϱισε V. 3. in dem Sinn: Ut gentiles essent (per me fierent — cf. v. 8. s.) participes etc. (In Bezug auf die Sache vergl. Röm. 15, 16. Gal. 1, 16.) Vor εἰναι supplire man εἰς το (vgl. παϱαϛησαι Kol. 1, 22.) — εἶναι steht für γινεσθαι (vgl. Luc. 1, 66.). Also: In jener Lehre ist das enthalten, daß auch die Heiden mit gleichem Recht Bürger des messianischen Reichs werden, συγκληϱονομοι seyn sollen — Mitgenossen des Erbes, welches den Judenchristen werden sollte, socii felicitatis christianae (aeque ac Judaei). Zu συγκληϱονομοι kann man suppliren: των ἁγιων — vgl. 1, 18. — Nun bezeichnet Erbschaft in einem solchen Zusammenhang entweder bestimmt die künftige Seligkeit, oder überhaupt alles das Gute, das den Christen als Christen in dieser und jener Welt zu Theil wird. In unserem Zusammenhang ist es einerley, wie man es nimmt, nur insofern ist etwa die engere Bedeutung vorzuziehen, weil Paulus das Allgemeinere durch συμμετοχα της ἐπαγγελιας αὐτȣ ausdrückt. Die Heiden seyen so gut als die Juden Theilnehmer an allem dem Guten, was Gott durch Christum zu ertheilen beschlossen hat. In dem lezteren liegt noch der Nebenbegriff, daß diese Seligkeit den Juden schon vorher verheißen war.

συσσωμα, 1) eigentlich: Theile desselben Leibs; zu demselben Körper gehörig; 2) tropisch: consortes coetus Christiani pariter ac Judaei, Glieder Eines Leibs mit den Juden, Glieder der Gemeinde, zu der vor den Heiden Christen aus den Juden gehörten. Oft vergleicht ja Paulus die christliche Kirche mit einem Leib, nennt sie den Leib Christi

23. 4, 4. Kol. 1, 18.) Daraus erklärt sich dieser Aus-
uck leicht.

της ἐπαγγελιας — *rei promissae, bonorum pro-
missorum.* So kommt *ἐπαγγελια* auch sonst vor = Gegen-
and der Verheissung, das Verheissene, z. B. Hebr. 10, 36.
gl. mit V. 34.) 11, 39. 6, 12.

αὐτȣ lassen einige aus, vgl. Griesbach z. d. St.

ἐν τῳ χριςῳ gehört zu *εἰναι* — in Rücksicht auf
hristum.

δια τȣ εὐαγγελιȣ, durch die Annahme des Evange-
iums, durch lebendigen Glauben daran (vgl. 1, 13. 1 Cor.
, 1. 2.). Es liegt aber wohl auch ein Gegensatz gegen die
üdisch = pharisäische Meynung darin, daß auch die Heiden
h. dem mosaischen Ritualgesetz unterwerfen sollen. Also:
cht durch Beobachtung — und ohne Beobachtung — des
osaischen Ritualgesetzes sind die Heiden *συγκληρονομα* rc.

V. 7. ff. An das Wort Evangelium knüpft nun Paulus
ne Erinnerung an sein apostolisches Amt an. Er ist durch-
ungen von der großen Gnade, die ihm durch dasselbe zu
heil geworden, von der Wichtigkeit und Wohlthätigkeit die-
s Amts, und von dem Gefühle, wie unwürdig er dieser
nade und Ehre sey. Er erklärt, wie ehrenvoll dieser Auf-
ag Gottes sey, namentlich auch den Heiden das Evange-
um zu verkündigen, wie sehr er sich freue und glücklich
hätze, ein Lehrer der Heiden zu seyn.

**V. 7. Dessen Diener ich geworden bin vermöge
ines Geschenks seiner Gnade, das mir ertheilt wor-
en ist durch seine mächtig wirkende Kraft.**

διακονος, vgl. Kol. 1, 23. — 2 Cor. 3, 6. 11, 15. —
aulus war ein Diener des Evangeliums, sofern er sich mit
Verkündigung desselben beschäftigte.

δωρεα της χαριτος, *gratuitum donum, beneficium
nmeritum* (vgl. V. 8.).

κατα την δωρεαν — δυναμεως αὐτȣ. Sinn: Aus
nverdienter Güte hat Gott mich zu dem Amt eines Apo-

stets berufen und tauglich gemacht durch seine mächtig wirkende Kraft.

κατα την ἐνεργειαν = per (vgl. 1, 19.) efficaciam. — Wirkungen der Allmacht Gottes waren theils die ausserordentlichen Offenbarungen, durch welche er zum Apostelamt berufen, theils die ausserordentlichen Geistesgaben, durch welche er zur Verwaltung desselben tauglich gemacht wurde, und die Wunder, wodurch er seine Lehre beglaubigen konnte (vgl. Apg. 11, 3. ff. 17. 26, 16. Gal. 1, 15. f. Röm. 15, 18. f. 2 Cor. 12, 12. 3, 5. f. — Ueber ἐνεργεια vgl. Kol. 1, 29. Phil. 3, 21.). — Die Worte κατα την ἐνεργειαν — können mit δοθεισαν oder mit ἐγενομην verbunden werden. Das erstere ist wohl vorzuziehen. Unter δωρεαν versteht er wohl seine Berufung und Tauglichmachung zum Amt eines Apostels.

V. 8. Mir dem Geringsten aller Gottgeweihten ist diese Gnade ertheilt worden, unter den Heiden zu verkündigen den unergründlichen Reichthum Christi, V. 9. Und alle zu belehren, wie es sich verhalte mit dem Geheimniß, das verborgen war von der ältesten Zeit her (vor den Weltzeiten) in Gott (in dem geheimen Rathschluß Gottes entworfen), der alles erschaffen hat, durch Jesum Christum, V. 10, so daß nun den Mächten und Gewalten im Himmel durch die Gemeinde kund gemacht wird die vielfache Weisheit Gottes, V. 11. nach dem ewigen Vorsatz, den er gefaßt hat in Rücksicht auf Christus Jesus unsern Herrn; V. 12. durch welchen wir haben ein freudiges Zutrauen und einen zuversichtlichen Zutritt, durch den Glauben an Ihn.

V. 8. ff. Paulus erklärt sich hier noch weiter darüber (in einer Parenthese), für was für eine große Wohlthat er es halte, daß ihm namentlich das Amt der Verkündigung des Evangeliums übertragen worden sey (vergl. 1 Timoth. 1, 12. f.).

ἐλαχιστοτερῳ. — Ein vom Superlativ gebildeter Comparativ (vgl. Wetstein zu d. St.). Bey Sextus Empiri-

:us findet sich ein Superlativ ἐλαχιστοτατος, der vom Superlativ ἐλαχιστος gebildet ist.

των ἁγιων — diese Worte läßt Marcion (bey Tertullian) ganz aus; Andere lesen ἁγιων, ohne den Artikel; Andere ἀνθρωπων für ἁγιων; Andere ἁγιων ἀποστολων. Vorausgesezt, daß die Lesart των ἁγιων oder ἁγιων die wahre ist, so sind ἁγιοι eben die, welche Paulus V. 5. genannt hatte: in besonderem Sinne Gott, seinem Dienste Geweihte, Verkündiger des Evangeliums (ἀποστολοι και προφηται). Der Sinn ist also: Mir dem Geringsten unter den Aposteln und Propheten des neuen Testaments (vgl. 1 Cor. 15, 9.). Man könnte aber auch die Christen überhaupt darunter verstehen. Nur nennt sich Paulus blos in gewisser Hinsicht ἐλαχιστος; unstreitig nur deßwegen, weil er gerade vorher der heftigste Verfolger der Christen war. Diesen Grund giebt er 1 Cor. 15, 9. 1 Tim. 1, 13. ausdrücklich an. — „Mir, der so tief unter den übrigen steht, weil ich ein wüthender Verfolger des Christenthums war, ist u. s. w."

ἐδοθη ἡ χαρις. — Illud beneficium exhibitum est, ut liceret mihi. — (Oder: ist der gnädige Auftrag von Gott ertheilt worden.)

ἀνεξιχνιαστος — erklärt Hesych.: ἀκαταληπτος (alle unsere Begriffe übersteigend) — vgl. bey den LXX. ἀνεξιχνιαστος Hiob 5, 9. 9, 10. (wo es dem Hebr. אֵין חֵקֶר entspricht) — Orat. Manass. v. 6. Das Verbum ἐξιχνιαζειν, kommt vor Weish. 9, 16. Sir. 1, 3. 18, 4.

πλουτος — kann heißen: eine Eigenschaft Christi selbst, seine Liebe (ἀγαπη V. 19. oder χαρις) und zugleich sein Vermögen, Gutes zu geben, zu beseligen, wie Röm. 10, 12. (vgl. auch Phil. 4, 19.) — ἀνεξιχνιαστος drückt die für uns unbegreifliche Größe dieses πλουτος aus. — πλουτος kann aber auch heissen: Die Fülle des Guten, das Christus hat, und das er mittheilen kann und mittheilt. In unserem Zusammenhang wird wohl πλουτος in der lezteren Bedeutung zu nehmen seyn, wobey aber die erstere vorausgesezt wird. Bey Philo kommt folgende Stelle vor, die in Ansehung des

Sprachgebrauchs von *πλουτος* wichtig ist (Alleg. L. I. p. 46. — Opp. ed. *Mangey* Vol. I. p. 50.): „*Προς μεν ουν το πρωτον λεκτεον· εν μεν, ὁτι φιλοδωρος ων ὁ Θεος χαριζεται τα ἀγαθα πασι και τοις μη τελειοις, προκαλουμενος αὐτους εἰς μετουσιαν και ζηλον ἀρετης, ἁμα και τον περιττον πλουτον ἐπιδεικνυμενος αὐτου, ὁτι ἐξαρκει και τοις μη λιαν ὠφεληθησομενοις. τουτο δε και ἐπι των ἀλλων ἐμφανικωτατα παριστησιν· ὁταν γαρ ὑῃ μεν κατα θαλαττης* (pluit in mare), *πηγας δε ἐν τοις ἐρημοτατοις ἐπομβρῃ* (producit) — *τι ἑτερον παριστησιν, ἡ την ὑπερβολην του τε πλουτου και της ἀγαθοτητος αὐτου;*" (Ganz einerley scheint hier *πλουτος* nicht mit Güte zu seyn.) — Vgl. Schleusner zu d. W. *πλουτεω* — *πλουτος*.

V. 9. *φωτισαι παντας* (weitere Erläuterung von *εὐαγγελισασθαι* V. 8.) — docere omnes — vergl. *Bielii* Thes. ad vocem *φωτιζω*; und *φωτιζω* (entsprechend dem Hebr. הוֹרָה) 2 Kön. 17, 27. Richt. 13, 8. (die eine Lesart bey den LXX. ist in der lezteren Stelle: *φωτισατω* (so übersezt auch Theodotion); die andere: *συμβιβασατω*). 2 Mos. 4, 12. 24, 12. — in Aquila's Uebersetzung. Es bedeutet lehren überhaupt, und: klar und deutlich lehren.

οἰκονομια — ratio (die Lesart *κοινωνια* ist wohl ganz unächt) — daß nämlich diese Anstalt für alle Menschen, also auch für die Heiden berechnet sey; daß vermittelst derselben diese in demselben Grade, wie die Juden, beseligt werden können, daß diese Anstalt allgemein sey, nicht wie die mosaische.

μυστηριον — die Anstalt Gottes durch Christum zum Heil der Heiden und Juden.

του ἀποκεκρυμμενου. — Erklärt man diese Worte so: welches in allen vorigen Zeiten nur Gott bekannt war; so muß hinzugedacht werden: nach seinem ganzen Inhalt (Umfang), nach allen seinen Bestimmungen (vgl. Theophylact zu V. 5. und 9.). — Man könnte aber auch so erklären: Consilium, quod dudum, sive ab aeterno, cepit (vgl. 1, 9.) Deus (Pfenninger: die Beseligungsanstalt, die von Ewig-

t her in dem Plan Gottes verborgen lag) — die geheim-
svolle (oder: verborgen gewesene) Anstalt, die Gott längst
der: von Ewigkeit her) beschlossen hatte (die — in der Idee
ottes existirte).

ἀποκεκρυμμενυ — Gegensatz gegen die wirkliche
usführung.

ἀπο — αἰωνων, ab omnibus retro seculis — von
n ältesten Zeiten her (vgl. V. 5., wo dieser Gedanke klarer
sgedrückt ist), oder: von Ewigkeit her, oder: ἀπο = προ.
chon vor der Schöpfung der Welt gehörte diese Anstalt zu
m ꝛc.

τῳ κτισαντι. — Es ist unerweislich, daß κτιζειν oh-
Zusatz eine neue oder moralische Schöpfung bedeute. Kap.
10. hat es zwar dem Sinn nach diese Bedeutung, aber
r wegen eines Zusatzes, der dies fordert. Das Wort κτι-
εντας selbst braucht man auch dort nicht: neu geschaffen,
übersetzen. Auch unsere Stelle beweist diese Bedeutung
ht; auch hier paßt die gewöhnliche erweisliche Bedeutung.
r Sinn ist: Der, wie er Menschen von allen Völkern —
iden sowohl als Juden — (durch Christum) erschaffen hat,
auch Menschen von allen Völkern — Heiden sowohl als
den — (durch Christum) herzustellen und zu beseligen beschlos-
hat. (Im Grunde derselbe Gedanke, wie Röm. 3, 29. f.
Tim. 2, 4.)

τα παντα bezieht sich allein oder vorzüglich auf die
enschen, wenn dies einen klaren Zusammenhang mit dem
rhergehenden haben soll.

δια — χριςυ. Ob diese Worte ächt seyen, ist sehr zwei-
haft. (Vrgl. Griesbachs Programm de mundo a Deo
tre condito per filium p. 7. 8.) Diese Stelle kann also
ne Beweisstelle dafür seyn, daß Christus Schöpfer der
elt sey. Nimmt man aber die Aechtheit der Lesart an,
ist der Sinn der: der Heiden und Juden durch eben die-
be (göttliche) Kraft erschaffen hat, die in Jesu Christo
rksam ist (κατοικει, vgl. Kol. 2, 9.) (vgl. Lang zur Be-
rderung des Gebrauchs des Teller'schen Wörterbuchs.

IV. Thl. S. 176. ff.) — oder, wenn man es auf den λογος ἀσαρκος bezieht: eadem vi, quae inest in λογῳ — quam communem habet cum λογῳ (vgl. Hebr. 1, 2.).

V. 10. Ἱνα bezeichnet hier den Erfolg, nicht den Zweck (ἱνα ἐκβατικον = ὡςε).

γνωρισθῃ scheint die Bedeutung des praeteriti und *praesentis* in sich zu schließen.

ταις ἀρχαις. — Der Zusatz: ἐν τοις ἐπουρανιοις (vgl. 1, 20. 10.) macht es nothwendig, unter ἀρχαι ꝛc. höhere himmlische Geister zu verstehen — also (höchst wahrscheinlich gute) Engel (vgl. 1 Petr. 1, 12.). — Vocibus ἀρχαις και ἐξουσιαις non certae *tantum* angelorum classes (angelorum *tantum* praestantissimi), sed *angeli* (sancti) *universe* significari videntur. Igitur vertendum: Mentes (coelestes) magna et eximia dignitate praeditae (die angesehenen, mächtigen, erhabenen Geister des Himmels, d. h. die Engel). Oder: cujuscunque ordinis et dignitatis principes coelestes [oder: die vornehmsten der himmlischen Geister (die Engel, im Gegensatz gegen die Himmelsbürger von unserem Geschlecht vgl. Hebr. 12, 22. f.)]. — Aber wie hängt der ganze Satz mit dem Vorhergehenden zusammen? Wäre man berechtigt, unter κτισαντι V. 9. die neue Schöpfung zu verstehen; so könnte das ἱνα γνωρισθῃ sehr schicklich mit dem unmittelbar Vorhergehenden (τῳ κτισαντι) verbunden werden. — Verbindet man es mit τȣ ἀποκεκρυμμενȣ V. 9. (in dem Sinn: welches in allen vorigen Zeiten nur Gott bekannt war); so ist der Sinn der: Ita ut nunc *demum* innotuerit et innotescat. Doch möchte ich es lieber mit εὐαγγελισασθαι (V. 8.) und φωτισαι παντας (V. 9.) oder auch mit ἀπεκαλυφθη (V. 5.) verbinden. Dem wahren Sinne nach bezieht es sich auf beyde zugleich. Eine Folge davon, daß das Evangelium Menschen aus allen Völkern bekannt gemacht wurde, war die Sammlung einer — aus Heiden und Juden bestehenden — Christengemeinde (ἐκκλησια); und eine Folge dieser Gründung einer Gemeinde ist auch das, daß auch höhere Geister, für welche, ihrer vorzüglicheren Einsichten unerachtet, die

Regierung Gottes in Ansehung des Menschengeschlechts in den verflossenen Zeiten Dunkelheiten hatte, nun (vgl. 1 Petr. 1, 12.) die Weisheit Gottes, so wie sie sich durch die Gründung der (aus Juden und Heiden bestehenden) Christengemeinde offenbarte, und durch die Erhaltung und Regierung derselben fortdauernd offenbart, erkennen und bewundern. Die Sammlung so vieler Menschen aus allen Völkern zu Einer Gemeinde, die Ausrüstung ihrer Glieder mit mannigfaltigen Gaben und Kräften, ihre Erhaltung, die Lenkung ihrer Schicksale und die Lenkung der Weltveränderungen zum Besten der Christengemeinde ist Veranlassung zur Anbetung und Bewunderung der großen Weisheit Gottes. So war die Gemeinde für die höheren Geister ein neuer Spiegel, worin sie Gottes Weisheit und Güte sahen.

πολυποικιλος, multifaria. Koppe: immensa, ex omni parte admirabilis. Allerdings ist dies der Hauptgedanke; allein die *σοφια* heißt so, weil sie sich an so verschiedenen Menschen auf so vielfache Art offenbart.

V. 11. *κατα προθεσιν* — kann entweder blos auf V. 10. allein (*γνωρισθη* — *δια της ἐκκλησιας*), oder — wahrscheinlicher — auf alles, was von Vers 3—10., oder von V. 5—10. gesagt ist (dies alles ist geschehen nach einem ewigen Rathschluß Gottes), bezogen werden.

προθεσις των αἰωνων = *προθεσις αἰωνιος* (*αἰωνια*). Ueber die Sache vgl. 1 Cor. 2, 7. 2 Tim. 1, 9.

ἡν ἐποιησεν — den er gefaßt hat (vgl. *ποιειν* Marc. 3, 6. 15, 1.).

ἐν χριστῳ — in Rücksicht auf Christum (vgl. *ἐν χριστῳ* Eph. 1, 3. f. vgl. mit V. 7. 2 Tim. 1, 9.). — Andere übersetzen: den er ausgeführt hat durch Christum. Beyde Uebersetzungen geben einen guten Sinn und stimmen mit dem Zusammenhang überein (die erstere möchte demselben noch angemessener seyn, als die leztere).

V. 12. Christo, namentlich seinem Tode, haben wir es zu danken, daß wir vermittelst des Glaubens an ihn (Vertrauens auf ihn, vgl. Röm. 3, 22.) mit freudigem Zutrauen

Gott als unsern Vater betrachten, ganz frey von ängstlicher Furcht uns an ihn wenden, und alles Gute von ihm uns erbitten und hoffen dürfen — beynahe derselbe Gedanke, wie 2, 18. Was die Sache betrifft, so vergleiche man Röm. 5, 1. ff. 10. f. Hebr. 10, 19. ff. 4, 14. ff.

παῤῥησια — Freymüthigkeit im Sprechen und Handeln. Zuweilen hat es aber auch die verwandte Bedeutung: freudiges Zutrauen — fiducia, quam in alicujus erga nos studio collocamus, confidentia, Hebr. 4, 16. 1 Joh. 3, 21. 5, 14. Oder: animus fiducia plenus (1 Joh. 4, 17. 2, 28. Weish. 5, 1.). — Münthe: *παῤῥησιαν* — liberam et familiarem fiduciam (tanquam filii et cohaeredes — cfr. Hebr. 4, 16.). Apud *Diodorum* *παῤῥησια* interdum est familiaris libertas, eaque in agendo loquendoque fiducia, qua amici et simul educati uti invicem solent. Ab eod. Tantalus (Jovis filius et ob hanc generis claritatem ipsis etiam Diis percarus) dicitur *μετασχων της κοινης τραπεζης και πασης κοινωνιας*, cum ad Deorum mensas et liberam cum iis consuetudinem admitteretur.

Bey *προσαγωγη* ist *προς τον Θεον*, oder: *προς τον πατερα* hinzuzudenken, vgl. 2, 18. — Münthe: *ἡ προσαγωγη* eximio sensu adhibetur de aditu ad reges et principes, quem per interpretes ac sequestros consequimur. Hoc admissionis munus eleganter voce *προσαγωγης* exprimitur. — Verbum ipsum *προσαγειν* simili modo usurpat Xenophon (Cyrop. L. I. c. 3.).

πεποιθησις — fiducia, confidentia — 2 Reg. 18, 19. — wo es metonymisch das bezeichnet, worauf man sein Vertrauen sezt — 2 Cor. 8, 22. 3, 4. *Josephi* Antiq. Jud. 1, 3. („*δια την ἐπι τῃ δυναμει πεποιθησιν*").

προσαγωγη — *ἐν πεποιθησει* — Umschreibung des Adjectivs — zutrauensvoller, zuversichtlicher Zutritt. — „Habemus animum fiducia plenum, nempe veniam, confidenter ad Deum accedendi," oder, wenn man *παῤῥησια* und *προσαγωγη ἐν πεποιθησει* für Synonyme hält —: wir haben einen in hohem Grade zuversichtlichen Zutritt zu Gott.

δια — πιςεως. — Unser Vertrauen zu Gott gründet ich auf das Vertrauen zu Christo. Vgl. Eph. 1, 7. ꝛc.

V. 13. **Deßwegen bitte ich nicht muthlos zu wer- en wegen der Trübsal, die ich euretwegen leide, und ie für euch Ehre ist** (euch zur Ehre gereicht).

Den ephesischen Heidenchristen konnten die Leiden, die aulus um des Evangeliums willen zu erdulden hatte (vgl. . 1.), leicht Veranlassung theils zu einem Zweifel an der öttlichkeit seiner Sendung und Lehre, theils zu einer ederschlagenden, für ihre Standhaftigkeit im Christenthum aderlichen, Furcht vor ähnlichen Leiden geben. Vielleicht b es in Ephesus Verführer, die jenen Zweifel und diese rcht, aus Veranlassung der Leiden des Apostels, nament-) seiner Gefangenschaft, bey ihnen erregten oder zu unter- lten suchten.

Διο — ist auf das zu beziehen, was V. 2. ff. gesagt rden ist. Weil die Lehre, um deren willen ich leide, eine ttliche Lehre (nicht eine menschliche Erfindung) ist — il der Plan, zu dessen Ausführung ich als Apostel mit- rke, ein göttlicher (und zugleich ein für die Heiden so wohl- ltiger) Plan ist; so lasset euch durch meine Leiden nicht in rem Glauben und in eurer Hoffnung wankend, nicht irre d muthlos machen.

ἐκκακειν, animum despondere — muthlos werden — l. 2 Cor. 4, 16. In Bezug auf die Sache vgl. Phil. 1, 28. der: ne *ignavi*, officii vestri immemores fiatis (ut mi- es, qui, officii sui obliti, arma abjiciunt), ne remittat estrum erga evangelium obsequium. Nach *ἐκκακειν* muß an suppliren: *ὑμας* (vgl. das Folg.).

θλιψεις — seine Gefangenschaft, vgl. V. 1.

ὑπερ ὑμων — weil ich den Heiden, auch euch, das vangelium verkündigt, und ihre Rechte behauptet habe. — ein Leiden war recht eigentlich ein Leiden um dieser wil- n — vgl. V. 1.

ἡτις. — Quod (vgl. Phil. 1, 28. Matth. 21, 42. Psalm , 4.) honori, gloriosum vobis est. — Wahrscheinlicher

aber steht ἥτις für αἵτινες, und bezieht sich auf θλίψεις. Der numerus des pron. relat. wird zuweilen auch durch das Folgende bestimmt, hier durch δόξα. Sinn: Es ist ehrenvoll für euch, einen solchen Lehrer zu haben, der ein so standhafter Bekenner der Wahrheit ist, der so standhaft duldet, um die von Gott euch ertheilten herrlichen Rechte zu behaupten.

Nun ist die Parenthese zu Ende, und er nimmt den von V. 2. an unterbrochenen Faden der Rede wieder auf.

V. 14. ff. ergiesst er sich in ein rührendes Gebet für die Vervollkommnung und Seligkeit der ephesischen Christen, dessen Inhalt sich weit über die Gränzen dieses Lebens hinaus erstreckt.

V. 14. Darum beuge ich meine Kniee vor dem Vater unsers Herrn Jesu Christi, V. 15. von welchem seine ganze Familie im Himmel und auf Erden den Namen trägt, V. 16. daß er euch geben wolle, nach dem Reichthum seiner Herrlichkeit, kräftig gestärkt zu werden durch seinen Geist an dem innern Menschen, V. 17. daß Christus wohne durch den Glauben in euren Herzen.

V. 14. τούτου χάριν bezieht sich auf Kap. 1. 2., besonders 2, 13. ff. Weil auch ihr Heidenchristen nun Bürger des Reichs Gottes seyd mit den Christen aus den Juden zu Einer Gesellschaft wahrer Verehrer Gottes und Christi aufgenommen. Darum bitte ich demüthig, daß Gott euer Wachsthum in allem Guten, eure Festigkeit in christlichem Glauben und christlicher Gesinnung durch seine mächtigen Wirkungen befördere, daß er besonders euch dazu helfe, daß eure Erkenntniß und Ueberzeugung von der Größe seiner Liebe und der Liebe Christi immer lebendiger werde, daß Er euch hier vorbereite zu seinem himmlischen Reich, und euch in diesem einst Antheil nehmen lasse an seiner Herrlichkeit.

κάμπτω — γόνατα, precor, imploro (submisse). Es ist Ausdruck des Gefühls der Erhabenheit des Angebeteten und der Demuth des Betenden. „Durchdrungen vom

Gefühl der Erhabenheit Gottes und meiner Abhängigkeit bitte ich in Rücksicht auf euch den Vater Jesu Christi, der eben deßwegen auch unser Vater ist, und uns segnet um Christi willen."

V. 15. ἐξ ὁ — ex quo (Deo) omnis — tota — familia (ejus) nuncupatur.

πασα — die ganze Familie — vgl. πας οἰκος Ἰσραηλ — das ganze Haus (Volk) Israel — Apostg. 2, 36.

πατρια heißt öfters Familie, z. B. 2 Mos. 6, 15. 2 Sam. 14, 7. Luc. 2, 4. Man muß hinzudenken „αὐτε" (seine ganze Familie), was oft fehlt. — Nach πασα sollte allerdings der Artikel stehen, der aber zuweilen wegbleibt, wie z. B. Apostg. 2, 36. — Die Familie Gottes begreift in sich alle vernünftigen Wesen, welche durch wahre Frömmigkeit und Seligkeit einander ähnlich und mit einander verbunden sind — die ganze Gesellschaft derer, welche durch gemeinschaftliche Verehrung Gottes mit einander in geistiger Gemeinschaft stehen, und daher zu gemeinschaftlicher Seligkeit bestimmt sind. (Vgl. Nösselts Programm de una Dei in coelis terrisque familia 1800. Storr zu Kol. 1, 20. not. 36. Opusc. Vol. II. p. 137. s.) Zur himmlischen Familie Gottes gehören die guten Engel, aber auch die seligen Geister aus unserem Geschlecht (vgl. Hebr. 12, 22. f.); zur irdischen die auf der Erde lebenden Menschen, Juden und Heiden (vgl. Eph. 3, 6.), welche durch das Band einer gemeinschaftlichen Gottesverehrung und Seligkeit mit einander verbunden sind, und auch mit den Bewohnern des Himmels in einer unsichtbaren geistigen Verbindung stehen, die einst offenbar werden soll (vergl. Eph. 1, 10. Kol. 1, 20. Phil. 3, 20. Hebr. 12, 22. f.). Diese alle, die frommen, glaubigen Menschen, die auf dieser Erde leben (Eph. 1, 5. Joh. 1, 12. f. Röm. 8, 14. 1 Joh. 3, 1.), die seligen Geister aus unserem Geschlecht (Luc. 20, 36.), die Engel (Hiob 38, 7. Luc. 20, 36.) werden Söhne Gottes genannt; Gott heißt Vater dieser aller (in besonderem Sinne des Worts), diese alle ὀνομαζονται ἐκ τε Θεε — führen den Namen von Gott, heissen Kin-

der Gottes. Die Verehrer Gottes auf Erden und im Himmel haben ihn zum gemeinschaftlichen Vater. (Hier ist besonders das gemeynt, daß Gott gemeinschaftlicher Vater der Juden= und Heidenchristen ist.)

Also: den gemeinschaftlichen Vater, den sowohl die Engel und die übrigen Bewohner des Himmels; als auch wir (sowohl Heiden als Juden) als Vater ansehen können, flehe ich —

V. 16. Vergl. zu V. 16. *Storr* doctr. christ. pars theor. §. 115. not. d, p. 320. *κατα τον πλυτον.* Wenn *πλυτος* mit einem Substantiv verbunden wird, so bedeutet es häufig die Größe dessen, was das folgende nomen anzeigt, z. B. *πλυτος σοφιας, χαριτος* (1, 7.). So hier: sehr große Herrlichkeit; *δοξα* aber bedeutet überhaupt die höchsten Vollkommenheiten Gottes, besonders seine Macht und Güte (1, 12.). Also: nach seiner höchsten Macht und Güte, oder: als der unendlich Mächtige und Gütige wolle er euch die Gnade verleihen.

δυναμει — validissime (ex Hebraeorum more, qui vel infinitivos vel substantiva conjugata aut his synonyma jungunt verbis ad intendendum significatum — cfr. *Storr* observ. p. 315. ss. Jac. 5, 17. 2 Cor. 8, 4.). — Dem Sinn nach ist es s. v. a. *σφοδρα, μαλιςα.* Ein ähnlicher Ausdruck Kol. 1, 11.

κραταιωθηναι — vgl. Ps. 31, 24. Kol. 1, 11. Es bezieht sich wenigstens zum Theil auf *εκκακειν* (V. 13.) — daß er euch Kräfte gebe zur Ueberwindung der Furcht vor Leiden (V. 13.), zur Geduld unter Leiden, und zum Sieg über andere Hindernisse, zum Kampf gegen das Böse, zu standhaftem Widerstand gegen alle Verführer (dergleichen es wohl mehrere in den kleinasiatischen Gemeinden gab). Vgl. 6, 10. ff.

πνευματος — dessen Wirkungen ihr schon erfahren habt — vgl. 1, 13. Röm. 15, 13.

εσω ανθρωπος, der Geist des Menschen (*νυς*), im Gegensatz gegen den Körper (*εξω ανθρωπος*) — vgl. 2 Cor.

4, 16. Röm. 7, 22. vrgl. mit V. 25. (In einigen Stellen könnte der Begriff des Gebessertseyns durch den Geist darin liegen.) Auch bey jüdischen Schriftstellern heißt der Geist öfters der innere Mensch, dessen Gewand der Körper sey. *Jalkut Ruben:* „Caro est vestis interioris hominis, spiritus est homo interiór, cujus vestis corpus est."

εἰς — quod attinet ad, = *κατα* — nach. So kommt *εἰς* auch bey Diodor zuweilen vor (s. Münthe zu d. St.).

V. 17. *κατοικησαι* hängt von *δῳη* V. 16. ab, wie *κραταιωθηναι* und zugleich von *κραταιωθηναι* Er wolle euch die Wohlthat verleihen, daß ꝛc. — Joh. 14, 23. sagt Jesus: Wer mich liebt, wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bey ihm machen. In eben diesem Sinne ist *κατοικησαι* hier zu nehmen. Es bezeichnet eine bleibende Verbindung Gottes oder Christi mit den Christen. („Ut per fidem arctius in diem cum Christo conjungamini.") — Das Bild kann von einem Tempel hergenommen seyn, vgl. 1 Cor. 6, 19. In jedem Fall scheinen diese Gedanken darin zu liegen: 1) daß Christus — euch durch seine Wirkungen immer mehr heiligen und beseligen möge (seine Herrlichkeit in euren Seelen offenbaren — immer mehr offenbaren möge); 2) daß eure Herzen ihm ganz geweiht seyn mögen — oder: daß ihr beständig und recht innig dem Geist und Gemüth nach mit Christo verbunden seyn möget.

δια της πιςεως. Dies drückt das aus, was von ihrer Seite erfordert werde, wenn sie in einer solchen Verbindung bleiben sollen. Und dies stimmt auch mit der Bedingung gut zusammen, die Jesus Joh. 14, 23. ausdrückt. Denn dieser Glaube ist seiner Natur nach unzertrennbar verknüpft mit der Liebe gegen Jesum und dem Halten seines Worts.

Zu V. 18. ff. vgl. *Storr* diss. in epp. Pauli minorum aliquot loca. p. 15. ss. (Opusc. Vol. III. p. 305. ss.)

V. 18. **Damit ihr, tief gewurzelt und fest gegründet in seiner Liebe, zu erkennen vermöget mit allen Heiligen, welches sey die Breite und Länge und Hö-**

der Gottes. Die Verehrer Gottes auf Erden und im Himmel haben ihn zum gemeinschaftlichen Vater. (Hier ist besonders das gemeynt, daß Gott gemeinschaftlicher Vater der Juden- und Heidenchristen ist.)

Also: den gemeinschaftlichen Vater, den sowohl die Engel und die übrigen Bewohner des Himmels, als auch wir (sowohl Heiden als Juden) als Vater ansehen können, flehe ich —

V. 16. Vergl. zu V. 16. *Storr* doctr. christ. pars theor. §. 115. not. d, p. 320. *κατα τον πλουτον*. Wenn *πλουτος* mit einem Substantiv verbunden wird, so bedeutet es häufig die Größe dessen, was das folgende nomen anzeigt, z. B. *πλουτος σοφιας, χαριτος* (1, 7.). So hier: sehr große Herrlichkeit; *δοξα* aber bedeutet überhaupt die höchsten Vollkommenheiten Gottes, besonders seine Macht und Güte (1, 12.). Also: nach seiner höchsten Macht und Güte, oder: als der unendlich Mächtige und Gütige wolle er euch die Gnade verleihen.

δυναμει — validissime (ex Hebraeorum more, qui vel infinitivos vel substantiva conjugata aut his synonyma jungunt verbis ad intendendum significatum — cfr. *Storr* observ. p. 315. ss. Jac. 5, 17. 2 Cor. 8, 4.). — Dem Sinn nach ist es s. v. a. *σφοδρα, μαλιστα*. Ein ähnlicher Ausdruck Kol. 1, 11.

κραταιωθηναι — vgl. Ps. 31, 24. Kol. 1, 11. Es bezieht sich wenigstens zum Theil auf *εκκακειν* (V. 13.) — daß er euch Kräfte gebe zur Ueberwindung der Furcht vor Leiden (V. 13.), zur Geduld unter Leiden, und zum Sieg über andere Hindernisse, zum Kampf gegen das Böse, zu standhaftem Widerstand gegen alle Verführer (dergleichen es wohl mehrere in den kleinasiatischen Gemeinden gab). Vgl. 6, 10. ff.

πνευματος — dessen Wirkungen ihr schon erfahren habt — vgl. 1, 13. Röm. 15, 13.

εσω ανθρωπος, der Geist des Menschen (*νους*), im Gegensatz gegen den Körper (*εξω ανθρωπος*) — vgl. 2 Cor.

4, 16. Röm. 7, 22. vrgl. mit V. 25. (In einigen Stellen könnte der Begriff des Gebessertseyns durch den Geist darin liegen.) Auch bey jüdischen Schriftstellern heißt der Geist öfters der innere Mensch, dessen Gewand der Körper sey. *Jalkut Ruben:* „Caro est vestis interioris hominis, spiritus est homo interiór, cujus vestis corpus est."

εἰς — quod attinet ad, = *κατα* — nach. So kommt *εἰς* auch bey Diodor zuweilen vor (s. Münthe zu d. St.).

V. 17. *κατοικησαι* hängt von *δῳη* V. 16. ab, wie *κραταιωθηναι* und zugleich von *κραταιωθηναι* Er wolle euch die Wohlthat verleihen, daß ꝛc. — Joh. 14, 23. sagt Jesus: Wer mich liebt, wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bey ihm machen. In eben diesem Sinne ist *κατοικησαι* hier zu nehmen. Es bezeichnet eine bleibende Verbindung Gottes oder Christi mit den Christen. („Ut per fidem arctius in diem cum Christo conjungamini.") — Das Bild kann von einem Tempel hergenommen seyn, vgl. 1 Cor. 6, 19. In jedem Fall scheinen diese Gedanken darin zu liegen: 1) daß Christus — euch durch seine Wirkungen immer mehr heiligen und beseligen möge (seine Herrlichkeit in euren Seelen offenbaren — immer mehr offenbaren möge); 2) daß eure Herzen ihm ganz geweiht seyn mögen — oder: daß ihr beständig und recht innig dem Geist und Gemüth nach mit Christo verbunden seyn möget.

δια της πιςεως. Dies drückt das aus, was von ihrer Seite erfordert werde, wenn sie in einer solchen Verbindung bleiben sollen. Und dies stimmt auch mit der Bedingung gut zusammen, die Jesus Joh. 14, 23. ausdrückt. Denn dieser Glaube ist seiner Natur nach unzertrennbar verknüpft mit der Liebe gegen Jesum und dem Halten seines Worts.

Zu V. 18. ff. vgl. *Storr* diss. in epp. Pauli minorum aliquot loca. p. 15. ss. (Opusc. Vol. III. p. 305. ss.)

V. 18. **Damit ihr, tief gewurzelt und fest gegründet in seiner Liebe, zu erkennen vermöget mit allen Heiligen, welches sey die Breite und Länge und Hö-**

he und Tiefe; V. 19. und so zu ersehen die über alle (menschliche) Erkenntniß hinausreichende Liebe Christi, damit ihr erfüllt werdet mit der ganzen Fülle Gottes.

Ein Wunsch, dessen Inhalt weit über die Gränzen dieses Lebens hinausgeht. Paulus hat keineswegs blos das gegenwärtige, sondern wenigstens vorzüglich das künftige himmlische Leben im Auge. Es ist ein die ganze Ewigkeit umfassender Wunsch. Es liegt der Gedanke darin, daß sie jenes große und selige Ziel der Christenhoffnung wirklich erreichen mögen, zu dem das Evangelium berechtigt.

V. 18. *ἐν ἀγαπῃ — ἐῤῥιζωμενοι.* — Diese Worte sind mit dem folgenden *ἱνα* — zu verbinden. Vgl. eine ähnliche Trajection Gal. 2, 10. 1 Cor. 9, 15. Phil. 3, 10. f.

ἐῤῥιζωμενοι — τεθεμελιωμενοι — firmi. Das Bild ist 1) von einem Baume genommen, der tiefe Wurzeln getrieben, 2) von einem Gebäude, das einen guten Grund hat. Vgl. Kol. 2, 7. Bey Plutarch (de fortuna Roman.) kommt vor: „*ῥιζωσαι και καταςησαι την πολιν*" — urbem *stabilire* et constituere (s. Kypke). — Bey Philo (de opific.) heißt es von einem Baum: „*ῥιζας ἀποτεινουσα* (protendens) *οἱονει θεμελιους*" (s. Lösner zu d. St.).

Eine Schwierigkeit ist unstreitig, daß Paulus nicht bestimmt ausdrückt, worauf sich *το πλατος* u. s. w. bezieht. Von was? fragt man zuerst. In jedem Fall ist klar, daß etwas ergänzt werden muß. Einige sind darauf gekommen, *τα πλατος* ꝛc. zu beziehen auf die christliche Kirche, die 2, 20. f. unter dem Bilde eines Tempels vorgestellt wurde. „Wie unermeßlich groß die christliche Kirche, dieser Tempel Gottes sey." Vgl. Cramer S. 89. f. Dies hätte Paulus allerdings sagen und so ausdrücken können. Aber es ist nicht wohl einzusehen, wie Paulus von einem Leser erwarten konnte, daß er hier an die christliche Kirche denke. Denn in mehreren vorhergehenden Versen wird die christliche Kirche gar nicht erwähnt. Wie kann man berechtigt seyn, anzunehmen, V. 18. müsse ergänzt werden aus 2, 20. ff. Es muß etwas ergänzt werden, worauf der Zusammenhang leitet. Es bleibt

nichts übrig, als entweder aus dem Nächstvorhergehenden oder aus dem Nächstfolgenden zu ergänzen. In beyden Fällen ist der Sinn in der Hauptsache derselbe *). Mehrere Ausleger z. B. Morus, Koppe suppliren της ἀγαπης τυ χριςυ aus dem Folgenden V. 19., und beziehen das πλατος ꝛc. auf die Liebe Christi gegen uns. Es bedeute die unermeßliche Größe derselben. „Daß ihr erkennet, wie unermeßlich Jesu Liebe gegen uns sey." Allein man könnte eben diesen Sinn auch so finden, daß man aus dem Vorhergehenden ergänzte. Man könnte annehmen, ἐν ἀγαπῃ V. 18. bedeute die Liebe Christi (wie Storr glaubt), oder die Liebe Gottes gegen uns (Christen). (Dürfte man το πλατος auf die christliche Kirche beziehen, so konnte man ἐν ἀγαπῃ füglich von der Liebe zu andern, besonders Christen, verstehen.) Man kann mit Recht annehmen, daß es dem Sprachgebrauch gar nicht entgegen sey, bey ἐν ἀγαπῃ zu suppliren: αὐτυ, und bey πλατος ꝛc. αὐτης. Denn αὐτης im Genitiv wird zuweilen weggelassen, auch bey Paulus z. B. Röm. 2, 18. 1 Tim. 6, 2. (1 Cor. 16, 12.); der Dativ Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 11. f. — Bey dieser Annahme wäre der Sinn der Worte ἐν ἀγαπῃ — (wenn man mit Storr ἐν ἀγαπῃ auf die Liebe Christi gegen uns bezieht) der: damit ihr im festen Besitz und Genuß der Liebe Christi (pro firma, in qua cum Christo estis, gratia — vergl. Joh. 15, 9. f.), obgleich ihr Heiden seyd, dennoch mit allen übrigen Christen (vgl. 2, 19. 22.) in diesem und jenem Leben durch Erfahrung lernen könnet (vgl. *Fischeri* proluss. p. 628. s.), wie unbeschreiblich (unvergleichlich) groß diese Liebe Christi sey (vergl. 3, 8.). So würde καταλαβεσθαι (= συνιεναι, γνωναι, κατανοησασθαι oder καταμαθειν) im Grunde wieder einerley seyn mit γνωναι V. 19., das den Sinn hätte: nämlich zu erkennen (τε, wie

---

*) Bauer supplirt aus dem ganzen Zusammenhang: *amoris divini.* Aber ein Beyspiel von einer solchen Ellipse, die jener ganz ähnlich wäre, führt er nicht an, weder aus dem N. T., noch aus Thucydides.

καὶ, exegeticum, was jedoch nicht erweislich ist). Diese Erklärung hat keinen bedeutenden Grund gegen sich, sie gibt einen sehr guten, in den Zusammenhang passenden Sinn. Gleichwohl ist sie vielleicht nicht die richtigste, oder einzig wahrscheinliche. V. 18. könnte doch auch, ungefähr auf dieselbe Art, aber so erklärt werden, daß V. 18. einen andern Gedanken, als V. 19. enthielte. Dies ist der Fall, wenn man V. 18. auf die Liebe Gottes, V. 19. auf die Liebe Jesu bezieht. Unter den Worten ἐν ἀγάπῃ kann man mit ebensoviel Recht die Liebe Gottes gegen uns verstehen. Auf jeden Fall kann man αὐτȣ suppliren, das nicht nothwendig auf Christus geht, sondern auf das Hauptsubjekt der ganzen Gedankenreihe, auf Gott den Vater Jesu Christi (V. 14.) sich beziehen kann. V. 17. kann als ein mit κραταιωθῆναι genau verbundener, erläuternder Zwischensatz angesehen werden. So kann το πλατος ꝛc. auf die Liebe Gottes gegen uns bezogen werden. „Daß ihr tiefgewurzelt in der Liebe Gottes seyn und bleiben und so allmählig immer vollkommener durch Erfahrung erkennen möget, wie unermeßlich groß diese Liebe Gottes sey.“ Das γνωναι ꝛc. V. 19. ist bey dieser Voraussetzung nicht synonym, aber in einem sehr guten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (vergl. 1, 3. f. 6. f. 2, 7.). Damit scheint auch das zusammenzustimmen, daß Paulus V. 19. sagt: πληρωμα τȣ Θεȣ, nicht: τȣ χριςȣ.

καταλαμβανεσθαι, wie γνωναι, bedeutet nicht blos eine theoretische, sondern vielmehr eine praktische, auf eigene Erfahrung gegründete Erkenntniß (vrgl. Phil. 3, 8. 10.). Der Sinn ist: daß ihr die Wirkungen der unermeßlich großen Liebe Gottes und (V. 19.) Jesu immer vollkommener durch Erfahrung kennen lernen möget. — Eben dies aber geschieht blos dem ersten Anfang nach hier, vollkommener im künftigen Leben. Daher gehen auch diese Worte weit mehr auf das künftige Leben.

Paulus gebraucht hier bildliche, starke Ausdrücke. — Bey το πλατος ꝛc. muß man nicht fragen wollen, was jedes einzelne dieser Worte bedeute. Dies heißt subtilisiren und

willkührlich erklären. Die Worte bezeichnen blos die unermeßliche, unendliche Größe jener Liebe. — Die intellectuelle und moralische Größe wird auch sonst zuweilen mit einer körperlichen verglichen. Vgl. Ps. 103, 11. 12. Hiob 11, 8. 9.

V. 19. „Ut gratiam favoremque Christi intelligentia nostra superiorem et majorem *esse*, in dies magis intelligere vobis liceat.“ Aber dann würde es wohl heissen: *την — — ὑπερβαλλυσαν*. Der Stellung der Worte angemessener scheint die Uebersetzung zu seyn: ut amorem Christi, *qui est* intelligentia nostra superior, usu experiamini (vrgl. die ähnliche Stelle Phil. 4, 7.).

Daß *γνωναι* eine erfahrungsmäßige Erkenntniß bedeutet, dies schickt sich am besten für *την ὑπερβαλλυσαν της γνωσεως*. Paulus kann nicht wünschen, daß sie theoretisch erkennen die Liebe, die alle Erkenntniß übersteigt, aber daß sie die Wirkungen dieser Liebe immer mehr erfahren, die über alle unsere Vorstellung groß sey. — Auch der lezte Wunsch des Apostels bezieht sich wohl nicht blos auf das gegenwärtige, sondern vorzüglich auf das künftige Leben. Er enthält im Wesentlichen dasselbe was der vorhergehende: „Ut, inquam, beneficiis impleamini pro omni (vel summa) perfectione Dei“ (daß ihr mit Gütern erfüllt werdet, wie sie nur der Allervollkommenste geben kann). — „Ex horum beneficiorum copia et magnitudine cognoscenda est immensa magnitudo inexhaustae virtutis Dei, quae eadem in Christo est (Col. 2, 9. 1, 19.), de cujus amore sermo est Eph. 3, 17—19., quique 4, 10. *τα παντα πληρυν* (bonis implere) dicitur“ sagt Storr l. c. p. 18. (p. 308.)

εἰς wird bey dieser Erklärung = *κατα* genommen. So nimmt es auch Bauer (philol.: ut pleni sitis *qua* copiam beneficiorum divinorum) und vergleicht dazu Gal. 6, 4. (*εἰς ἑαυτον*) und bey Thucydides: *εἰς το ἀκριβες εἰπειν* (V. 13. 8.). Aber diese Stelle ist jener paulinischen nicht ganz ähnlich. Bey Thucydides ist *εἰς* = *secundum, uti convenit*; bey Paulus = *quod attinet*. Man könnte aber auch *εἰς* = *ἐν* nehmen, was nicht selten ist.

πληρωμα Θεȣ (vgl. Joh. 1, 16.), quo Deus abundat — das, woran Gott reich ist, die ganze Menge — der Ueberfluß von Gütern, die er seinen Verehrern mittheilen kann und will. Der Sinn ist dann: daß ihr allmählig (dem Anfang nach jezt, vorzüglich aber im künftigen Leben) erfüllt werdet mit — in immer vollkommenerem Maaße Theil nehmet an — der ganzen Fülle von Gütern, die der unendlich reiche Gott geben kann und will, daß ihr den Reichthum seiner Güte und Macht in immer vollkommenerem Maaße erfahren möget. — Eine andere mögliche Erklärung ist, daß man εἰς = usque ad nimmt: daß ihr in dem Maaß Wohlthaten von Gott erhalten möget, daß ihr an der ganzen Fülle des Guten Theil nehmet, welches er geben kann und will (*usque dum* possideatis *summam copiam bonorum divinorum*). —

Der Sinn ist im Wesentlichen immer derselbige — das πληρωθητε ꝛc. ist im Wesentlichen enthalten in Röm. 8, 17.

V. 20. **Ihm aber, der überschwänglich mehr thun kann, als wir bitten und verstehen, vermöge seiner Kraft, die in uns wirkt, V. 21. Ihm sey Ehre durch die Gemeinde Christi Jesu durch alle Zeitalter hindurch! Es geschehe so!**

V. 21. Paulus beschreibt Gott in Beziehung auf den Inhalt seiner vorhergegangenen Bitte (V. 18. 19.), der so viel in sich faßt, als den, der unendlich mehr thun kann, als wir bey der gegenwärtigen Beschränktheit unserer Kenntnisse bitten oder verstehen können. Denn eben das, was Paulus für die ephesischen Christen im Vorhergehenden sich erbat, geht weit über unser Vorstellungsvermögen hinaus. Was ächte Christen von Gottes Güte und Macht hoffen dürfen, was Gott seinen Verehrern in jenem Leben geben will, kann durch die Armuth unserer jetzigen Begriffe nicht erschöpft, durch die Dürftigkeit unserer Sprache nicht ausgedrückt werden.

ὑπερ παντα. — „Infinitum παντα per adjunctionem hanc: „multo plus *iis, quae petimus aut intelligimus;* lon-

ssime supra *id, quod petimus aut intelligimus*" finitur e, ut omnia *petita aut cogitata* significari pateat." *Storr* c. p. 18. (p. 308. s.)

ὑπερεκπερισσȣ 1) ἐκ περισσȣ i. q. περισσως (ἐκ verbialiter cum suo nomine redditur *Viger.* p. 597. s.) B. ἐκ φανερȣ (bey Polybius II. 46.) i. q. φανερως). ὑπερ i. q. λιαν. *Phavorinus:* ὑπερ ἀντι τȣ λιαν ἐπιῤῥηματος λαμβανεται. *Hesychius:* ὑπερ· προθεσις, πολυ, εον, λιαν. — Also ὑπερεκπερισσȣ = λιαν ἐκ περισσȣ Marc. 6, 51.). — Ein ähnlicher Ausdruck περισσως σφοδρα mmt bey den LXX. vor (Jes. 56, 12.). (S. die Abhandl. n Schultheß im 8ten Stück des Flatt'schen Magazins . 48.) Man kann es übersetzen: abunde, valde (1 Theß. 10. 5, 13.). Nach ὑπερεκπερισσȣ muß ein Comparativ pplirt werden, auf den sich ὧν bezieht; man muß hinzunken μαλλον, was Marc. 14, 31. bey ἐκ περισσȣ steht, und as auch sonst ausgelassen wird, z. B. Marc. 9, 45. 47. latth. 18, 9. (vgl. z. d. St. Kypke) — 1 Cor. 15, 10. kommt ρισσοτερον mit dem Genitiv vor. — Auf ähnliche Weise, ie hier ὑπερεκπερισσȣ ὧν steht, verbinden die Griechen den uperlativ mit dem Genitiv des pronomen reciprom, wo man auch, wie es scheint, μαλλον hinzudenken uß (*Viger.* p. 68.). Vgl. Storr l. c. not. 57. p. 308. s. ὧν = ἐκεινων ἁ. Das ὑπερεκπερισσȣ ist nur ein stärkerer ısdruck für den Gedanken, der in ὑπερ παντα liegt.

κατα την δυναμιν την ἐνεργȣμενην — vgl. 1, 19. ol. 1, 29. — Vermöge dieser Kraft kann er uns auch im nftigen Leben mit der Fülle seiner Güter ewig beseligen.

V. 21. ἐν τῃ — Ἰησȣ, durch die Gemeinde, die Jesu hristo angehört, durch die Gemeinde Jesu Christi. — Vgl. 1 Theß. 1, 1. 2 Theß. 1, 1. Oder ist ἐν χριςῳ Ἰησȣ so el als „Respectu habito Jesu Christi." Andere lesen: ἐν ἐκκλησιᾳ και ἐν χριςῳ Ἰησȣ; Andere: ἐν χριςῳ Ἰησȣ και ἐκκλησιᾳ; Andere: ἐν χριςῳ Ἰησȣ (mit Auslassung des τῃ ἐκκλησιᾳ) — [diese drey Varianten können leicht aus r Schwierigkeit der Lesart: ἐν τῃ ἐκκλησιᾳ ἐν χριςῳ

Ἰησυ entstanden seyn. Die recipirte Lesart scheint daher die ächte zu seyn].

εις πασας τας γενεας ꝛc. — in Ewigkeit. Dies drückt Paulus auf eine eigene Art und sehr stark aus, indem er mehrere gleichbedeutende Ausdrücke zusammensezt.

τυ αιωνος ist Genitiv der Apposition. *Αἰων* — oder *αἰωνες* — *των αἰωνων* ist ein Hebraismus (vrgl. auch *γενεας γενεων* Jes. 51, 8. und *Storr* observ. p. 189. sq.) s. v. a. *omnia* secula, vgl. Dan. 7, 18. — Um dies desto nachdrücklicher zu sagen, fügt er *πασας τας γενεας* hinzu.

Es liegt hierin auch der Wunsch: Gott möchte die Gemeinde so vervollkommnen, daß er immer mehr auch in ihr (durch sie) verherrlicht werde, daß sie ewig Veranlassung auch für die höheren Geister sey zur Anbetung Gottes, zur Bewunderung seiner Macht, Weisheit und Güte, die sich an ihr offenbart.

Viertes Kapitel.

Mit diesem Kapitel fängt der zweyte — der moralische und paränetische — Theil des Briefs an, der sich gerne anschließt an den dogmatischen. Er ermahnt 1) zu einer absoluten Pflicht, die Christen als Christen und Menschen zu beobachten haben, 2) zu hypothetischen Pflichten, die sich auf Gesellschafts-Verhältnisse beziehen. Am Ende folgt noch eine Ermahnung zu sorgfältigem Gebrauch der christlichen Besserungs- und Bewahrungsmittel.

Zunächst (4, 1—16.) empfiehlt er gegenseitige Liebe und Eintracht, und deutet zugleich darauf hin, daß auf eine Störung oder Verminderung derselben die Verschiedenheit der geistigen Gaben, welche verschiedene Christen erhalten haben, und die Verschiedenheit in Absicht auf gewisse kirchliche Aemter und Vorzüge (worin man gerade einen sehr weisen Plan Gottes bewundern müsse) keineswegs einen Einfluß haben dürfe. V. 1. beginnt mit einer allgemeinen Ermahnung; dann folgt die specielle zur Liebe und Eintracht; V. 4—6. giebt er mehrere allgemeingültige Beweggründe dazu an.

l. 7. ff. kommt er auf die Verschiedenheit der Gaben und
emter in der christlichen Kirche, wodurch sie nicht aufgeho-
:n werden solle. Allerdings sey diese groß; aber keiner solle
h über den andern erheben, keiner den andern gering ach-
n oder beneiden. Alle diese Gaben kommen ja von Einem
errn, ihre Vertheilung hänge ab von dem freyen Willen
hristi. Er gebe darum den Einen Vorzüge, damit dadurch
:s Wohl des Ganzen befördert werde. Alle sollen daher
re Güter nicht als Anlaß zur Selbsterhebung, sondern nur
s Beförderungsmittel des gemeinschaftlichen Wohls betrach-
n, und so der Absicht dessen entsprechen, der allen Gaben
theilt.

**V. 1. So ermahne ich euch nun, ich ein Gefange-
:r um des Herrn willen, daß ihr würdig wandelt
:s Berufs, der euch geworden.**

Durch ουν knüpft Paulus die moralischen Ermahnungen
i Kap. 1—3. an: „Weil ihr einen so erhabenen Beruf
ıbt, zur Familie Gottes gehöret, zur Theilnahme an so
hen Wohlthaten von Gott eingeladen seyd; so beobachtet
ıch ein Verhalten, das dieser erhabenen Bestimmung ganz
ıgemessen ist, das den Absichten dessen entspricht, der euch
eser Vorzüge gewürdigt hat; lebt auf eine solche Art, die
indern Gottes ziemt. — Auch die Ermahnung zur Liebe
ließt sich genau an den dogmatischen Theil an. Da ihr
le, Christen aus den Juden und aus den Heiden, zu Ei-
:r Familie Gottes gehört, so sollt ihr euch auch als solche
tragen, eurem Vater durch Liebe ähnlich zu werden suchen
, 1.), euch der gegenseitigen Liebe und Eintracht befleißigen
gl. 3, 15. 6. 2, 18. ff.)."

υμας, Juden- und Heidenchristen. Vrgl. 1, 17. 2, 3. ff.

δεσμιος εν κυριῳ. — Die Erinnerung an diesen Um-
ınd konnte auch dazu beytragen, die Epheser williger zu
achen, dem Apostel durch Folgsamkeit gegen seine Vorschrif-
n Freude zu machen in einem Zeitpunkt, wo seine Bemü-
ıngen für das Evangelium so beschränkt waren. Die Er-
nerung an die Gefangenschaft, die Paulus um des Evan-

geliums willen erduldete, konnte und sollte beytragen zur Befestigung der Ueberzeugung seiner christlichen Leser von der Reinheit seiner Absichten (bey der Verkündigung des Evangeliums), von der Festigkeit seiner Ueberzeugung, von der Göttlichkeit seines Berufs, von der Wahrheit der ausserordentlichen Thatsachen, auf die er sich berief, von der wohlthätigen Wirksamkeit des Evangeliums. Die Erinnerung an den standhaften Muth, mit dem er um des Evangeliums willen duldete, konnte und sollte auch ihren Muth bey ähnlichen Leiden stärken.

ἐν κυριῳ könnte auch mit *παρακαλω* verbunden werden (vgl. 1 Thess. 4, 1. Phil. 2, 1.). „Per Christum vos hortor." Aber in Rücksicht auf die ähnlichen Stellen Kap. 3, 1., Philem. V. 9. halte ich es für etwas wahrscheinlicher, daß *δεσμιος* mit *ἐν κυριῳ* verbunden werden müsse.

κλησις ist 1) Aufforderung Gottes an die Menschen durch die Bekanntmachung des Evangeliums, Theil zu nehmen an der Seligkeit, die den ächten Gliedern des Reichs Christi bestimmt ist, und an den Gütern des Christenthums in diesem Leben; 2) oft auch s. v. a. Berufung, die zugleich angenommen wird von den Eingeladenen, daher Aufnahme zum Genuß der christlichen Güter. So ist es hier zu nehmen. Von dieser *κλησις* hatte Paulus vorher gesprochen, 3, 6. 1, 11—14. 18. 2, 7.

ἀξιως περιπατησαι — ut vivendi rationem sequamini divina, quae vobis obtigit, invitatione ad salutem (cf. v. 4. 2 Thess. 2, 13. ss. 1 Thess. 2, 12. 1 Petr. 5, 10. 1 Tim. 6, 12. Phil. 3, 14.) dignam (cfr. 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 1, 11.). Lebet auf eine solche Art, die der von Gott euch durch das Evangelium bekannt gemachten Bestimmung zur ewigen Seligkeit würdig ist. Bestrebt euch fähig zu werden, an den höchsten Beweisen der Liebe Gottes in jenem Leben Theil zu nehmen.

V. 2. ff. folgen nun specielle Ermahnungen, die in der allgemeinen enthalten sind. — Den Zusammenhang von Vers 2—16. stellt Morus (Dissertt. theol. Vol. II. p. 201. s.)

so dar: „Hortatur Paulus Ephesios, ut alter alterum ferat, se, inter alios versans, demissum, mansuetum atque indulgentem iis praebeat, omninoque omnes concordiae mutuae et tranquillitati studeant. Cum enim iis omnibus communia bona communisque religio contigerint, et omnes communem Dominum ac Deum habeant, fas esse concludit, ut mutuae benevolentiae sensus ubivis prae se ferant. Nihilo minus praeter illa communia bona singulis certa et propria sic tributa esse concedit, ut ex hoc genere propriorum bonorum id et tantum singuli habeant, quod et quantum cuivis assignare Christo placuerit. Quo quidem concesso tamen non tollit, quod ante de concordia et mutuo amore, ejusque argumento, a communione religionis et bonorum petito, dictum fuerat; sed sponte intelligi vult scriptor, etiam in hac varietate salvam manere benevolentiam et concordiam debere. Quorsum enim addidisset, hanc tantam propriorum bonorum diversitatem *communes* usus spectare, et cum alius, ita temperante *Christo*, alia et habeat et possit, sua quemque in commune conferre debere? Nempe sequitur hinc, non esse spernendos eos, qui quibusdam bonis careant, non invidendum iis, qui praecipui quid habeant, non committendum, ut aliquis videatur eos ferre nolle, qui manifeste emineant, et potiora bona teneant. Quodsi, his vitatis, concordia conservata fuerit, vis unita feliciore successu in communi emolumento elaborabit."

V. 2. (Wandelt) mit aller Demuth und Sanftmuth (Milde), mit Langmuth, ertraget einander liebevoll (daß ihr einander traget in Liebe). V. 3. Bestrebet euch zu erhalten (daß ihr zu erhalten sucht) die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens.

Μετα πασης. — Diese Worte können entweder mit dem vorhergehenden περιπατειν verbunden werden, oder mit dem folgenden ἀνεχομενοι, oder muß man nach: „μετα μακροθυμιας" suppliren: περιπατειτε (vgl. Bengels Gnom. z. d. St.).

Entweder diese, oder die erste Meynung ist wohl die wahrscheinlichste. Die zweyte hat das gegen sich, daß in ἀγαπη schon alles Vorhergehende liegt. Der Satz ἀνεχομενοι ꝛc. ist wahrscheinlich ein erläuternder Zusatz zum Vorhergehenden.

ταπεινοφροσυνης. — Betragt euch so, daß ihr dabey immer eure Schwachheiten und die Abhängigkeit eurer Vorzüge von Gott euch vor Augen stellt, daher mit Liebe gegen andere, nicht mit Uebermuth. — Ein starkes Motiv zur Demuth sollte auch das seyn, was Paulus vorher 2, 1. ff. gesagt hatte. Der Gedanke daran mußte Demuth erzeugen und befördern. Je lebendiger sie davon überzeugt waren, sie haben es nur der freyen Gnade Gottes zu danken, daß sie aus einem unseligen Zustand in einen seligen versezt worden, desto geneigter mußten sie seyn, im Andenken an diese Gnade und an ihren vorigen Zustand, demüthig zu seyn. Je lebhafter sie sich erinnerten, daß alle ihre Mitchristen in Absicht auf die größten Vorzüge von Gott ihnen gleichgestellt worden, desto eher sollten sie demüthig und mit Liebe sich betragen.

πρᾳοτης ist oft s. v. a. μακροθυμια. Hier möchte es in allgemeinerer Bedeutung genommen werden: Milde gegen irrende, fehlende Mitchristen überhaupt; μακροθυμια in engerem Sinn: indulgentia erga eos, qui ad iram nos provocant, Langmuth, Sanftmuth gegen diejenigen, welche uns vorsätzlich oder unvorsätzlich beleidigen. μακροθυμος ist, wer sich nicht zu Feindschaft und Rache hinreißen läßt, daher auch gerne nachgiebt, und nicht auf dem unvernünftigen (nicht blos unchristlichen) Grundsatz beharrt, bey seinem (wirklichen oder eingebildeten) Recht aufs strengste zu bleiben. Dazu wird einer um so geneigter seyn, je demüthiger er ist, je entfernter von hoher Meynung von sich selbst, je mehr er sich's bewußt ist, daß Gott ihm so viel vergeben habe.

Koppe meynt, man könnte πρᾳοτης für synonym mit ταπεινοφροσυνη nehmen. Das würde sich darauf gründen, daß bey den LXX. sowohl ταπεινοφροσυνη, als πρᾳοτης oder πραΰτης (Ps. 45, 5. — vergl. auch πραΰς Ps. 149, 4.) dem

Hebräischen ענוה entspricht. — Aber ענוה heißt nicht blos Demuth, sondern auch Sanftmuth.

ἀνεχομενοι — ist entweder als Particip oder als Imperativ zu nehmen. Man kann es wie σπυδαζοντες als Imperativ betrachten, indem man hinzudenkt ἐςε, also = ἀνεχεσθε. Vgl. Röm. 12, 9. ff.; oder wenn es mit παρακαλω — περιπατειν (V. 1.) verbunden wird, ist es so viel als: ἱνα ἠτε ἀνεχομενοι; oder muß es mit dem ausgelassenen περιπατειτε (s. oben) verbunden werden.

ἀνεχεσθαι τινος, patienter ferre, tolerare aliquem. So kommt es auch bey Demosthenes vor; bey Philo ἀνεχεσθαι τινος: perferre, tolerare aliquid (s. Lösner zu d. St.). — Diese Ermahnung ist gar nicht überflüssig; denn wie leicht können auch solche sich beleidigen, bey denen schon eine christliche Gesinnung herrscht. Wie sehr bedarf auch der Beste der Milde anderer, und wie wenig kann ohne sie die Eintracht erhalten werden!

ἐν ἀγαπῃ — amantissime.

V. 3. ἑνοτης τυ πνευματος könnte consensus animorum, concordia, Uebereinstimmung in Gesinnungen, geistige Einigkeit bedeuten. Dagegen ist nicht das folgende: ἐν τῳ συνδεσμῳ της εἰρηνης. Der Sinn wäre dann: Bestrebt euch, die Einigkeit der Gesinnung zu erhalten, durch das Streben, den äußeren Frieden zu erhalten, oder durch Verträglichkeit (Friedfertigkeit) im Betragen gegen andere, durch ein solches Betragen gegen andere, welches geeignet ist, den (äußeren) Frieden nicht zu stören, sondern zu erhalten. Morus z. d. St. bemerkt: „Dum extrinsecus vivitur pacate et tranquille, nec turbat alterum alter, servatur etiam animorum consensio.“ Oder (was etwas mehr zu V. 4. zu passen scheint): Studete conservare hunc statum ecclesiae, ut uno omnes *spiritu divino* regimini vel regi pergatis. Oder versteht man unter ἑνοτης τυ πνευματος die durch den göttlichen Geist bewirkte, durch seine Mitwirkung hervorgebrachte, Vereinigung (oder: Uebereinstimmung

der Denkart und Gesinnung). So bezeichnet τυ πνευματος die wirkende Ursache, wie 1 Thess. 1, 6.

ἐν τῳ συνδεσμῳ της εἰρηνης. Per illud vinculum, quod est concordia. — Concordia est vinculum, quo ejusdem corporis membra (v. 4.) ita cohaerent, ut uno spiritu (v. 3. s.) regantur — cfr. Col. 3, 14. — (So unter Voraussetzung der zweyten Erklärung von ἑνοτης τυ πνευματος.)

V. 4. ff. folgen nun einige allgemeine Beweggründe zur Befolgung der V. 2. 3. enthaltenen Vorschriften — zur Liebe und Eintracht. Es sind solche, die sich beziehen auf die christliche Gemeinde, auf das Verhältniß der Christen zu Christen.

V. 4. (Es ist) **Ein Leib und Ein Geist, wie ihr denn auch berufen seyd mit Einer Hoffnung, die euer Beruf euch macht** (oder: zu Einer Seligkeit, zu welcher euer Beruf euch Hoffnung macht).

Ἑν σωμα, nämlich: ἐστε oder ἐστι. — Ich finde keinen zureichenden Grund, mit Morus zu übersetzen: „Arctissime conjuncti *esse debetis* (uti etiam estis instituti, *propter* communem spem, quae vobis facta est docendo et promittendo)." — „Ihr seyd Ein Leib." — Paulus nennt auch sonst die Christengemeinde Einen Leib Christi. Der Sinn ist: Ihr seyd alle Glieder Eines Leibes Christi (vrgl. 1, 23. 3, 6. 4, 15. f. Röm. 12, 4. 1 Cor. 12, 12. f.). Ihr sollt also auch, durch Eintracht und Liebe mit einander verbunden, zur Beförderung des gemeinschaftlichen großen Zwecks der christlichen Gemeinde beytragen, für welchen Uneinigkeit jederzeit und in jedem Fall hinderlich und nachtheilig seyn muß (vgl. Röm. 12, 4. ff. 1 Cor. 12, 12. ff.).

ἑν πνευμα. — Es ist Ein göttlicher Geist, dessen Gaben euch allen zu Theil geworden sind, der auf alle wirkt — auf Heidenchristen, wie auf Judenchristen — (1, 13. f.); der durch seine heiligenden, beseligenden Wirkungen in uns uns der Liebe Gottes versichert, ein Versicherungsgrund unserer υἱοθεσια ist (Röm. 8, 14. ff. Gal. 4, 6.), und für alle

ein Unterpfand ist ihrer künftigen Seligkeit (1, 14.), deren gemeinschaftliche Hoffnung euch allen vorgelegt ist. — So schließt sich an den lezten Gedanken das Folgende (καθως — ἐλπιδι —) an.

ἐλπις — die Hoffnung, oder ihr Gegenstand. Entweder: *cum* eadem spe, quam facit κλησις — „ihr seyd auf eine solche Art berufen, daß euer Beruf euch allen Eine gemeinschaftliche Hoffnung macht.“ Oder steht ἐν für εἰς, wie 1 Cor. 7, 15. — so daß der Sinn ist: Ut sit vobis communis spes illa — oder (was ich vorziehen möchte): ad eandem *beatitatem* (vgl. Kol. 1, 5. Gal. 5, 5. Eph. 1, 18.), cujus spem vobis facit etc. — Auch das soll euch zu gegenseitiger Liebe ermuntern, daß ihr Eine gemeinschaftliche große Hoffnung habt. Vergeßt nie, daß ihr einst alle in einem Reich der Seligkeit, aber auch der ewigen Liebe vereinigt werden sollt. Achtet in jedem eurer Mitchristen einen künftigen Mitbürger des ewigen herrlichen Reichs Gottes. Seyd ihr alle zu Bürgern dieses himmlischen Reichs berufen, wo die reinste Liebe ewig herrscht, und selbst auch eine Quelle der Seligkeit seyn wird, so sollt ihr auch in diesem Leben euer Herz zu immer vollkommnerer Liebe bilden. Ihr seyd alle berufen, einst zu gemeinschaftlicher höherer Wirksamkeit für Gottes Zwecke vereinigt zu werden. Dazu werdet ihr gebildet durch ächte gegenseitige Liebe im gegenwärtigen Leben. Ohne diese kann jene Bestimmung nicht an euch erfüllt werden.

V. 5. (Es ist) Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe.

Auch darin liegt eine Aufmunterung zur Liebe.

Unter κυριος versteht Paulus ohne Zweifel Christum, der κατ᾽ ἐξοχην, und bey Paulus gewöhnlich so heißt (vgl. 1 Cor. 8, 6.). Hier ist es um so gewißer, weil V. 6. folgt: εἱς Θεος u. s. f., der unterschieden wird von dem κυριος.

Sinn: Es ist Ein Herr (Christus), der für euch alle liebevoll und weise sorgt, für euch alle gestorben ist, um alle beseligen zu können (vgl. 5, 2. 25. 27.), der euch zur ewigen

Herrlichkeit führen will, und dem ihr alle zu gehorchen verpflichtet seyd. Liebt also einander nach seinem Vorbild (5, 2.), befolget seine Vorschriften, namentlich auch die: Liebet einander, wie ich euch liebe (Joh. 13, 34. — 15, 17.). Bestrebt euch, seine wohlthätigen Zwecke mit euch und seiner Gemeinde auch durch gegenseitige thätige Liebe nach seinem Vorbild — durch Eintracht zu befördern. Vergesset nicht, daß jeder dem Herrn der Gemeinde sehr theuer ist.

πιςις kann man entweder in weiterem Sinne nehmen: Ihr habt Einen Christenglauben mit einander gemein, Eine Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums überhaupt; oder, was vielleicht in diesem Zusammenhang etwas wahrscheinlicher ist, in engerem Sinne: das auf Christum gegründete Vertrauen auf Gott als unsern Vater (vgl. 2, 18. 3, 12.). — Der Gegenstand sowohl als der Grund dieses Glaubens ist ein Aufmunterungsgrund für Christen zu wechselseitiger Liebe. Der Glaube soll sich wirksam äußern, besonders auch durch brüderliche Liebe.

ἓν βαπτισμα. — Ihr alle, ihr mögt der Herkunft nach Juden oder Heiden seyn, seyd durch die Taufe unter die Mitglieder Einer Christengemeinde aufgenommen worden, habt dabey erklärt, daß ihr dieselbe christliche Lehre annehmen und befolgen wollet; euch allen sind die gleichen Rechte und Wohlthaten durch die Taufe zugesichert worden unter der Bedingung des Gehorsams (vgl. 1 Cor. 12, 13. Gal. 3, 27.). — Auch dieß soll zur Liebe treiben.

V. 6. (Es ist) Ein Gott und Vater aller, der über alle ist, und durch alle und in (uns) allen wirkt.

και — idemque — der ist — πατηρ παντων (vgl. 3, 15.). Das παντων könnte an sich allerdings auf alle Menschen überhaupt, oder alle erschaffenen Geister gehen. Allein in diesem Zusammenhang ist nicht von der allgemeinen Menschenliebe die Rede; sondern Paulus trägt Christen Beweggründe zur Liebe und Eintracht unter einander vor. Es muß also bey παντων an Christen gedacht, und πατηρ in engerem

Sinne genommen werden; derselbe Gott ist Vater der Juden- und Heidenchristen. Vgl. 2, 18. 3, 12.

ὁ ἐπι παντων. — Qui super omnes eminet, oder: imperium in omnes habet. Unter παντων könnte man das All (universum) verstehen. Wenn aber παντων bey πατηρ auf Christum geht, so hat man auch hier darunter alle Christen zu verstehen. Gott ist freylich der, der über alles Erschaffene herrscht; aber eben deswegen auch über alle Christen, über seine ganze Familie auf Erden (3, 15.). — Dabey wird freylich der erste allgemeine Satz vorausgesezt, der hier in Anwendung auf die Christen gedacht wird.

δια παντων. Dieß kann an sich wieder in sehr weitem Sinn genommen werden, aber in diesem Zusammenhang bezieht es sich auf Christen. Der durch alle wirkt, nicht blos durch diejenigen, welche glänzendere Gaben haben, sondern auch durch die Schwächeren. Alle gebraucht er als Werkzeuge zur Ausführung seiner Absichten; alle sollen mitwirken zur Ehre Gottes; daher soll keiner den andern gering schätzen, wenn schon einige ausgezeichnetere Gaben besitzen. — Vgl. 1 Cor. 12, 14. ff.

ἐν πασι, der in allen wirksam ist, auch in den Christen, die weniger ausgezeichnete (glänzende) Geistesgaben haben; daher soll auch die Verschiedenheit derselben nicht Anlaß zu Stolz und zur Entzweyung geben.

Es ist hier eine Verschiedenheit der Lesart: einige lesen ὑμιν, andere ἡμιν, andere weder ὑμιν, noch ἡμιν. Wahrscheinlich ist beydes unächt. Der Hauptsache nach ist es einerley. Paulus spricht von Christen, und was er hier sagt, sollte natürlich zunächst auf seine Leser angewendet werden. Es findet freylich — dies ist der Gedankenzusammenhang mit dem Folgenden — eine große Verschiedenheit der Gaben und der Geschäfte und Aemter Statt, aber diese soll der gegenseitigen Liebe und Eintracht nicht Eintrag thun. — Dies lag schon im Vorhergehenden; nun kommt er ausdrücklich darauf zu sprechen.

V. 7. Einem jeden von uns aber ist die Gnade (ein Gnadengeschenk) gegeben in dem Maaß, in dem Christus geben will (nach dem Maaße seiner freyen Güte).

χαρις — munus, donum, quod divinae *χαριτι* debetur (Gnadengeschenk), hier, was Paulus sonst *χαρισματα* nennt, jene ausserordentlichen Gaben. Es ist von solchen Gaben die Rede, die den Christen als Christen, Propheten u. a. (V. 11.) gegeben würden, die sich auf den Zweck der Christengemeinde beziehen (vgl. 1 Cor. 12, 7. ff.), 1) auf die Vervollkommnung und Beseligung einzelner, 2) auf die Erhaltung und Beförderung des Ganzen. Nicht jedes göttliche Geschenk, nicht natürliche Gaben sind gemeynt. — Verschieden sind die Gaben, die Christus der Herr unter die Glieder seiner Gemeinde austheilt; alle aber sollen zum Besten des Ganzen dienen.

κατα το μετρον — χρισω. — Ea mensura, qua Christus donare vult.

δωρεα — donatio, Schenkung (Weish. 16, 25.); oder metonymisch: die freye Güte (2 Cor. 9, 15.), die Eigenschaft Gottes, aus der die *χαρις* herkommt. Sinn: Von Christo, dem Herrn der Gemeinde, hängt es ab, welche Gaben und in welchem Maaße er sie geben — einzelnen Gliedern der Gemeinde zutheilen — will. Aber die Verschiedenheit dieser Gaben thut dem Wohl der Einzelnen und des Ganzen keinen Abbruch. Kein Einzelner wird dabey vernachläßigt. Auch die vorzüglichsten Gaben, die Einzelnen gegeben werden, werden ihnen gegeben zum Besten des Ganzen. — Auch dadurch sollen die Christen belehrt werden, nicht unzufrieden zu seyn über die verschiedene Vertheilung der Gaben. Die Besitzer ausgezeichneter, ausserordentlicher Gaben sollen nicht mit Stolz herabsehen auf diejenigen, welche sie nicht, oder in minderem Grade besitzen. Jeder soll die ihm verliehene Gabe als Geschenk des Herrn der Gemeinde betrachten, und nur einen seinen Absichten angemessenen Gebrauch davon machen. Die besondere Gabe, die jeder besitzt, soll er als ein Mittel behandeln, den gemeinschaftlichen Hauptzweck

auch bey andern — das Beste der christlichen Gemeinde überhaupt — zu fördern. Das ist noch klarer angedeutet V. 8. ff.

V. 8. **Darum wird gesagt (heißt es): aufgestiegen in die Höhe führt (oder: macht) er Gefangene, und gibt Gaben den Menschen.**

Durch ἔδωκε hängt V. 8. mit V. 7. zusammen. Es bezieht sich auf die Mitglieder der christlichen Gemeinde, von denen V. 7. die Rede war. — Daß Paulus hier von Christo redet, erhellt aus dem Zusammenhang mit V. 7. und dem folgenden.

Ἀναβας bezieht sich also auf Christus, und bezeichnet seine Aufnahme in den Himmel, die Erhebung seiner Menschheit zur höchsten Macht und Würde, zum Herrn der Gemeinde und der Welt. — Auch der Ausdruck: „Ich gehe hin zum Vater" bezeichnet seine Erhöhung zur höchsten Macht.

ὑψος — מָרוֹם — caelum — vgl. V. 10. Luc. 24, 49. Zuweilen wird auch ὀρανε dazu gesezt (Jes. 58, 14.), oder: ἀναβας εἰς ὑψος: Erhebung zu hoher Würde, Erhebung Christi zu seiner Herrschaft bey seiner Aufnahme in den Himmel.

αἰχμαλωσια = αἰχμαλωτοι: captivi — 4 Mos. 31, 21. 2 Chron. 28, 5. 11. Amos 1, 6. 1 Macc. 9, 70. 72. 14, 7.

ἠχμαλωτευσεν — Bild eines triumphirenden Königs. Er hat seine Feinde überwunden (der Grundlage nach — es dauert aber fort —), sich als ihr Besieger gezeigt, d. h. die Hindernisse weggeräumt, welche sich der Sammlung seiner Gemeinde aus Heiden und Juden von Seiten sichtbarer und unsichtbarer Feinde in den Weg stellten; er hat troz aller Hindernisse seine Lehre erhalten und verbreitet, so daß eine ihm geweihte Gemeinde gesammelt wurde. — Erhoben zum Herrn über alles hat er seine Apostel mit solchen ausserordentlichen Gaben ausgerüstet, durch seine Wirkungen ihren Unterricht im Christenthum so mächtig unterstüzt, daß viele tausend Heiden und Juden Glieder seiner Gemeinde wurden. Vrgl. *Morus* acroas. p. 215. — Kol. 2, 15. Joh. 12, 31. 16, 11. Oder: ἠχμαλωτευσεν und ebenso ἐδωκε = praesens: Er besiegt — Er räumt stufenweise die Hindernisse weg,

welche sich der vollständigen Ausführung seines für die Menschheit so heilsamen Plans in den Weg stellen. Die Vollendung wird 1 Cor. 15, 24. beschrieben.

ἀνθρωποις, den Gliedern seiner Gemeinde (V. 7.).

δοματα, Gaben, welche sich beziehen auf die Beseligung der einzelnen und das Beste der ganzen Christengemeinde, also auch der Menschheit überhaupt. Denn ersteres und lezteres kann nicht getrennt gedacht werden.

λεγει steht hier impersonaliter. Vgl. Storr's observ. p. 409. ss. 412. Röm. 15, 10. 1 Cor. 6, 16. Hebr. 1, 7. Eph. 5, 14. — Es fragt sich nun, woher diese Stelle genommen ist? Manche haben gemeynt, Paulus führe Ps. 68, 19. an. Es ist auch nicht zu leugnen, daß einige Worte aus jenem Psalm genommen sind. Allein man hat keinen beweisenden Grund, daß Paulus wirklich diese Stelle allegiren wolle, oder, wie einige meynen, gar daraus argumentire. Denn 1) Ps. 68. bezieht sich nicht auf den Messias. Es läßt sich nicht einsehen, wie in den Zusammenhang jener Stelle die Deutung passen sollte, die man voraussetzen müßte, wenn man diese Stelle als die betrachten wollte, die Paulus habe allegiren wollen. Wäre dies also eine Allegation von Ps. 68, 19., so müßte man sie für eine Accommodation halten (vrgl. Morus z. d. St.). Aber was berechtigt oder nöthigt uns, eine solche Accommodation anzunehmen, bey welcher eine falsche Erklärung vorausgesezt würde? Nur dann würde dieser Einwurf wegfallen, wenn es erweislich wäre, daß das „διο λεγει" den Sinn haben könnte: Es kann auch (in einem gewissen Sinn) auf Christum angewendet werden, was in jener Stelle gesagt wird — vgl. Hebr. 1, 10. — 2) Man darf es aber um so weniger als Allegation jener Stelle ansehen, weil gerade die für den Zweck des Apostels wesentlichsten Worte (*ἐδωκε δοματα τοις ἀνθρωποις*), die ihn allein bestimmen konnten, eine solche Stelle anzuführen, sich weder im hebräischen Text, noch in der alexandrinischen Uebersetzung dieser Stelle (Psalm 68, 19.) finden. [Die hebräischen Worte sind: לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם. In der

alex. Uebers. steht: „ἐλαβες δοματα ἐν ἀνθρωποις (al. ἀνθρωπῳ).“] — Wenn man aber den Zusammenhang mit V. 7. 10. 11. ff. unpartheyisch überdenkt, so kann man nicht zweifeln, der Grund der Citation könne einzig in jenen Worten liegen: ἐδωκε ꝛc. — Es ist also wahrscheinlicher, daß Paulus diese Stelle anderswoher nahm. Man kann — und dies ist nach meiner Ansicht das wahrscheinlichste — mit Storr (Dissert. in epp. Pauli minorum aliquot loca p. 19. sqq. Opusc. Vol. III. p. 309. ss.) annehmen, daß sie aus einem den Ephesern bekannten christlichen Lied (Psalmen — Ode — carmen), das von Christo handelte, genommen sey, worin einige Worte aus jener Stelle des Psalms entlehnt waren. Vgl. 5, 14., wo im Zusammenhang (V. 19.) von christlichen Liedern die Rede ist, und wo auch dieselbe Citationsformel („διο λεγει“) vorkommt. — Sinn: „Eben darum wird in jenem christlichen Liede gesagt.“

V. 9. f. enthält eine Bemerkung über die citirte Stelle des Lieds.

V. 9. Jenes: „Er ist aufgestiegen,“ aber, was heißt es anders, als daß er auch herabgestiegen war in die niederen Gegenden (Tiefen) der Erde? V. 10. Der herabgestiegen war, ist derselbe, der emporgestiegen und erhöht worden ist über alle Himmel, um alles (alle) zu erfüllen.

V. 9. Sinn: Das Wort ἀνεβη in dem Liede zeigt an (significat) — erinnert uns daran, leitet uns auf den Gedanken, daß er vorher (einst) auf die Erde herabgekommen ist. Nämlich deßwegen erinnert es daran, weil von Christus die Rede ist, von dem κυριος ἐξ ὀυρανȣ, wie er 1 Cor. 15, 47. genannt wird. Vrgl. Joh. 3, 13. 6, 62. 38. 51. — An und für sich wäre das ἀνεβη freylich kein Beweis, ὁτι και κατεβη.

το πρωτον ist wohl nicht ächt (vrgl. Griesbach). In jedem Fall muß es aber supplirt werden, und ist für ein gutes Glossem zu halten.

κατωτερα μερη τῆς γης. — Ob das Wort μερη ächt

sey, ist ungewiß; wenn es ein Glossem ist, so ist es wenigstens ein gutes Glossem.

της γης kann als Genitivus appositionis genommen werden (vgl. Storr's observ. p. 104. s. 281. s.): „in inferiores partes, *nempe terram.*“ — Es ist Gegensatz von *ὑψος* V. 8. (Himmel) — vgl. Jes. 38, 14. (*ὑψος τε ὀρανε*) Röm. 8, 39. — Vrgl. *Fischeri* prolusiones de vitiis lexicorum N. T. Prol. II. p. 40. ss., besonders p. 40. s. *Mori* acroas. ad nostr. loc. p. 217. s. So würde also das Ganze s. v. a. Erde seyn. Dies ist nicht gegen den Sprachgebrauch im Allgemeinen, indem auch *κατωτερα* ohne *μερη* die unteren Gegenden d. h. Erde bedeutet. Nur die Stelle Jes. 44, 23. ist nicht beweisend dafür. Denn es ist nicht gewiß, ob תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ (LXX. *τα θεμελια της γης*) hier die Erde (die niedrige Erde, im Gegensatz gegen den Himmel) anzeige. Man könnte darunter auch die niedrigeren Gegenden der Erde, oder die Tiefen der Erde zunächst im Gegensatz gegen Berge, und diese und jene zusammen als Gegensatz gegen den Himmel ansehen. — Eine andere Erklärung, die dem Zusammenhang und dem Sprachgebrauch ebenso angemessen ist, ist die: unterirdische Räume — Grab oder Scheol, so daß vom Begräbniß Christi, oder, wie andere meynen, von einem davon verschiedenen *descensus ad inferos* (1 Petr. 3, 19.) die Rede wäre. Das letztere paßt jedoch nicht in diesen Zusammenhang. Jene Bedeutung: unterirdische Orte, d. h. Grab (oder Todtenreich) hat אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת Ezech. 32, 18. (bey den LXX. „*το βαθος της γης*“) V. 24. (bey den LXX. *γης βαθος*) — 26, 20. (*βαθη της γης*), so wie אֶרֶץ תַּחְתִּית Ezech. 31, 14. (bey den LXX. *γης βαθος*). Eben dies bedeutet תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ Psalm 63, 10., bey den LXX. „*τα κατωτατα της γης.*“ Folgendes ist die Erklärung an unserer Stelle von Theodoret, einem der vorzüglichsten griechischen Exegeten: „*Ἡ ἀναβασις της καταβασεως σημαντικη. κατελθων γαρ προτερον, και την ἡμετεραν πραγματευσαμενος σωτηριαν, ὀυτω παλιν ἀνεληλυθε.*

:ωτερα γαρ μερη της γης του θανατου ἐκαλεσεν."
ω γαρ ὁ προφητης φησιν, ἐθετο με ἐν λακκῳ (lacu) κα-
ατῳ (Ps. 88, 7.)· και παλιν (Ps. 139, 15.)· και ἡ ὑπο-
ις μου ἐν τοις κατωτατοις της γης. Auch Phavorinus
: „κατωτερα μερη της γης· τον θανατον λεγει ὁ ἀποςο-
"· — Schöttgen dagegen meynt, es sey darunter die
e selbst zu verstehen, deren Gegenden in Rücksicht auf
Himmel die unteren heissen (Jes. 44, 23. (Hebr.) —
lm 139, 15.). — Ebenso Löbner. Die von ihm citirten
llen aus Philo sind jedoch der unsrigen nicht ganz ähn-
. — Keine von beyden Erklärungen (Erde — unterirdische
ıme d. h. Grab) widerstreitet dem Zusammenhang, die zweyte
int noch passender zu seyn. — Versteht man unter τα κα-
ερα μερη της γης die Erde, so muß das κατεβη εἰς ꝛc.
die höhere Natur Christi (auf den λογος) bezogen wer-
(vgl. Joh. 6, 62.), also auf die Menschwerdung des λο-
und was damit verbunden war, den ganzen niedrigen
tand Jesu während seines Aufenthalts auf Erden, auch
Leiden und seinen Tod. Es war ja dies Ein Haupt-
ck seiner Erscheinung auf Erden, für alle seine Brüder
Tod zu erdulden. Bey ἀνεβη aber muß nicht blos an
Aufnahme in den Himmel, sondern auch an das, was
Aufnahme Jesu in den Himmel Eigenes hatte, an
e Erhebung zur vollen Theilnahme an der Herrschaft über
ganze Reich Gottes gedacht werden. Man könnte also
er obiger Voraussetzung annehmen, daß in V. 9. der Ge-
ıke liege: die Erhebung Jesu in den Himmel (zum Herrn
r alles) erinnert uns daran, daß mit seiner Menschheit
Gottheit sich aufs innigste vereinigt hatte; denn ohne
se Vereinigung wäre er jener Erhebung nicht fähig ge-
sen. Aber es ist wenigstens ebenso wahrscheinlich, daß
s κατεβη sich auf den Tod Jesu beziehe. Nimmt man
s an, so bezieht sich ἀνεβη, κατεβη auf die Menschheit
su, und es erklärt sich dieser Vers aus Phil. 2, 8. 9. ff.:
urch seinen Tod hat er sich das Recht zu einer solchen
fnahme in den Himmel erworben, mit welcher die Erhe-

bung zur Theilnahme an der Herrschaft Gottes über sein ganzes Reich, zur Würde eines Heilands und Seligmachers der Gemeinde verbunden war. — Das ἀναβας εἰς ὑψος — κατεβη rc. könnte auch in tropischem Sinn genommen und darunter eine sehr große Erhöhung — eine tiefe Erniedrigung verstanden werden.

Aber wozu bemerkt Paulus dieses? Welches ist der Zusammenhang dieses Verses mit dem Hauptzweck und mit dem Vorhergehenden? Die Leser sollen daran erinnert werden, daß sie über die Verschiedenheit der Gaben nicht unzufrieden seyn sollen. Dies läßt sich natürlich entwickeln aus dem, was Paulus sagt: So gewiß Christus zum Besten seiner ganzen Gemeinde auf unsere Erde gekommen ist und in einem niedrigen Zustand auf derselben gelebt, und für seine ganze Gemeinde sich in den Tod hingegeben hat (bis ins Grab erniedrigt); so gewiß lebt und wirkt er auch in seinem herrlichen Zustand zum Besten seiner ganzen Gemeinde. Er lebt und wirkt zum Besten aller, der Heiden und Juden, derer, die ausgezeichnete Gaben besitzen, und derer, die keine ausgezeichnete Gaben besitzen; so gewiß das Wohl aller Zweck seiner Erniedrigung war. Und wenn er einige Mitglieder seiner Gemeinde durch besondere Gaben vor andern auszeichnet (vgl. V. 7. 10.), so nimmt er dabey gewiß auch auf alle übrigen Rücksicht — so thut er es zum Besten aller, so gewiß er aus Liebe gegen alle gestorben ist. Auch die Verschiedenheit der Gaben in der Christengemeinde soll also der Liebe keinen Abbruch thun. Keiner soll den andern, der vorzügliche Gaben hat, beneiden; er soll die vorzüglichen Gaben des andern auch als Wohlthaten für sich ansehen. Keiner soll wegen seiner besondern Vorzüge stolz auf andere herabsehen: Er soll sie nur als Aufforderung betrachten, die liebevollen Absichten Christi vollkommener zu befördern, andern damit zu dienen; er soll seine Vorzüge als Geschenke ansehen, die für alle bestimmt sind, zum Besten aller ihm gegeben. Auf diese Art wird eure Eintracht vermehrt, nicht gestört werden. So hängt V. 9. mit dem Vor-

hergehenden und Nachfolgenden gut zusammen. — Storr erklärt diese Worte, verbunden mit V. 10. (a. a. O. p. 21. s. Opusc. III. p. 311. s.) in Beziehung auf den Zusammenhang und den Zweck des Apostels so (vergl. auch Theophylact z. d. St.): „Hunc eundem, qui versatus fuerit in terris, ut *aeque omnes* apud Deum in gratia poneret (Eph. 2, 13. 16.), sublimem in coelos ultra omnes rerum creatarum limites (v. 10. coll. 1, 20. ss.) elatum esse, ut pro illa majestate sua bonis omnia implere posset. Eum igitur negotii in terra administrati nunc, cum in coelo versetur, non oblivisci, sed inchoatum opus persequi; nullo partium studio in muneribus tribuendis duci, sed *omnia* iis implere, et cum aliis alia impertiatur (v. 7. 11.), non parti consulere, partem negligere, sed per ipsam donorum varietatem, modo ex suo quisque conferat in commune (v. 16.), universitatis saluti providere (v. 15. 16. 12.), universi corporis rationibus consulere (cf. 1Cor. 12, 4. ss.)."

V. 10. Eben derselbe, der herabgestiegen ist in das Grab, ist es auch, der erhöht worden ist über alles.

ὑπεράνω bezieht sich nicht blos auf den Raum, sondern wird auch zur Bezeichnung der Würde, Erhabenheit, Herrschaft gebraucht (s. Schleusner's Lexicon z. d. W.). So auch hier. Die ganze Redensart: *ἀναβὰς ὑπεράνω* ꝛc. ist eine prägnante (vgl. Storr's observ. p. 425. s.). Er ist derselbe, der aufgefahren ist zum Himmel, und erhöht worden (oder: so daß er an Würde erhaben war oder wurde) über alle Bewohner des Himmels, auch über die erhabensten der erschaffenen Geister, vgl. 1, 21. und Hebr. 7, 26. (und Storr zu diesen Stellen). — Es ist bekannt, daß durch eine Metonymie der Raum auch für das gesezt wird, was er enthält.

ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. Dies kann an sich allerdings heissen: um überall seine Wirksamkeit zu äußern. Da aber in diesem Zusammenhang immer von der christlichen Gemeinde die Rede ist, so bezeichnet *τὰ πάντα* nicht das ganze Reich

Gottes, sondern (wenigstens vorzüglich) die Christengemeinde. Es ist s. v. a. τες παντας.

πληρεν, bonis implere — vrgl. Jerem. 31, 25. Eph. 3, 19. 1, 23. und Storr de sensu vocis πληρωμα p. 22. Opusc. Vol. I. p. 169. Sinn: Um alle, Heiden und Juden, die Schwächeren und die Stärkeren, zu erfüllen mit seinen Gaben, um sie alle zu sättigen mit geistigen Gütern, um ihnen allen zu geben, was zur Befriedigung ihrer geistigen Bedürfnisse und zur Vorbereitung auf ein künftiges Leben erfordert wird. — So verschieden die Gaben der Christen sind, so wird doch allen etwas zu Theil, alle erhalten vom Herrn, was sie bedürfen.

In V. 7. ff. sind die Hauptgründe enthalten, warum die Christen im damaligen Zeitalter (und in andern Zeitaltern) nicht unzufrieden seyn sollen über die Verschiedenheit der Gaben. 1) Der Hauptgrund ist in V. 7. enthalten. Diese Gaben sind Geschenke der freyen Güte Gottes. 2) (Vers 9. 10.) der Herr verfährt dabey nach den Regeln der höchsten Liebe und Weisheit. Der Liebe, denn er ist für alle gestorben, sorgt für alle, so weit es zu ihrem wahren Wohl erforderlich ist. Er ist erhöht worden, alle mit Gaben zu erfüllen, jedem das Gute zu geben, das er bedarf für seine große Bestimmung, die er mit allen gemein hat (V. 1.), zur Theilnahme an einem höheren Reich zu gelangen. Er verfährt nach den Regeln einer weisen Liebe; denn es ist derselbe, der erhöht worden ist über alles, auch an Weisheit die höchsten Engel übertrifft. Jedem wird so viel zu Theil, als er bedarf, um zum herrlichen Ziele zu kommen.

Auch V. 11. ff. soll sie daran erinnern, daß, der Verschiedenheit der Geistesgaben und der Bestimmung ungeachtet, Eintracht herrschen solle. Was er vorher über die Verschiedenheit der Gaben, welche Christus mittheile, überhaupt ausgesprochen hatte, wird V. 11. durch Beyspiele erläutert, und zugleich gezeigt, wie die Verschiedenheit dieser Gaben zu Einem Zweck — zur Förderung des Besten der Gemeinden, nach der Absicht des Gebers dienen soll. Vrgl. 1 Cor. 12, 28. ff.

Zu V. 11—17. vrgl. Morus Dissertt. theol. Vol. II. 201—241. Storr's Dissertt. de sensu vocis πληρωμα 15. s. Opusc. Vol. II. p. 158. ss.

V. 11. **Und Er hat einige verordnet zu Aposteln, ndere zu Propheten, andere zu Evangelisten, andere ı Hirten und Lehrern.**

ἐδωκε, constituit (vrgl. 1, 22.) s. v. a. ἐθετο 1 Cor. ı, 28. So wird auch das hebr. נָתַן gebraucht.

ἀποςολοι sind ausserordentliche Lehrer, mit ausseror- ntlichen Geistesgaben aller Art ausgerüstet, und bey den re- ›idsen Vorträgen unter fortdauerndem besonderem Beystand ıd Leitung des heil. Geistes, unmittelbar von Christo beru- n, unter seiner Autorität — in seinem Namen — das Ev- ıgelium überall zu lehren, wohin sie kämen. — Also: Eini- n hat er im höchsten Maaß ausserordentliche Gaben ertheilt.

προφηται (vergl. 3, 5.), in weiterem Sinn; vrgl. die emerk. zu 1 Cor. 12, 8. Der Begriff davon läßt sich, aus Mangel an hinlänglichen Datis, nicht ganz genau mit Zuver- ßigkeit bestimmen. Morus (z. d. St.) erklärt προφητης : „Extraordinarius religionis christianae doctor, instru- us dotibus extraordinariis ad omnis generis doctrinam adendam." Es waren Lehrer, denen durch denselben gött- hen Geist, unter dessen fortdauerndem Einfluß die Apostel unden, zuweilen künftige Begebenheiten (vgl. Apg. 11, 27. ff. ı, 10. f.), aber auch zuweilen andere zum Inhalt der apo- olischen Lehre gehörende (vgl. Apostg. 15, 32.) Wahrheiten ›rgl. Eph. 3, 5. 1 Cor. 14, 3. ff. 30.) geoffenbart wurden; ›er: denen zuweilen künftige Begebenheiten von Gott geof- nbart, aber auch religiöse Belehrungen von anderer Art ırch eine ausserordentliche Wirkung Gottes ertheilt wurden. ‹on den Aposteln unterschieden sie sich dadurch, daß sie nicht ısserordentliche Gaben von verschiedener Art besaßen, auch ein eringeres Maaß derselben, und daß sie nur zuweilen eine nen gewordene göttliche Offenbarung mittheilen konnten, ıd zuweilen unter besonderem göttlichem Einfluß dieses und nes lehrten.

εὐαγγελιςαί. — Ihr Unterschied von den *προφηταις* läßt sich nicht ganz genau angeben. Es waren wohl solche Lehrer der christlichen Religion, die das durch den Unterricht der Apostel und Propheten (2, 20.) gelernte Evangelium, verschiedenen Gemeinden, oder in verschiedenen Gegenden in welche sie reisten (Apg. 21, 8. vgl. 8, 4. ff.), oder wohin sie auf eine Zeit lang gesandt wurden (Phil. 2, 19. ff. vgl. mit 2 Tim. 4, 5.), im Namen und aus Auftrag der Apostel, verkündigten; welche das Evangelium theils weiter verbreiteten, theils im Andenken erhielten. Die *προφηται* waren wohl mehr an Einen Ort gebunden, als die Evangelisten. Ein solcher war Philippus, Apostg. 21, 8. (vgl. mit 6, 5. 8, 5. ff. 25. ff.), Timotheus (2 Tim. 4, 5. Phil. 2, 19.). Auch den Evangelisten wurde ohne Zweifel auch eine ausserordentliche Geistesgabe von dem Herrn der Gemeinde ertheilt (Eph. 4, 7.), allen vermuthlich die erforderliche Lehrgabe (1 Tim. 4, 14. 1 Petr. 4, 10.), einigen wohl auch noch irgend eine andere (vgl. Apostg. 8, 6. f. 13.).

ποιμενες και διδασκαλοι. Vorsteher und Lehrer an einer bestimmten Gemeinde, ohne Zweifel dieselben, die sonst *ἐπισκοποι* und *πρεσβυτεροι* genannt werden (vgl. Apg. 20, 28. 1 Petr. 5, 2.). Die Vorsteher waren meist auch zugleich Lehrer ihrer Gemeinden (die *ποιμενες* — *διδασκαλοι* *certae cuidam* ecclesiae *proprii*).

ποιμενες — — vgl. Jerem. 2, 8. Ezech. 34, 2. f. 8. ff. Qui res externas in societate gubernabant, disciplinae ecclesiasticae curam agebant — die über eine bestimmte Gemeinde die Aufsicht hatten (vgl. Morus und Koppe z. d. St.). — Auch die Anordnung dieser Lehrer, der *ποιμενες* und *διδασκαλοι* wird Christo zugeschrieben, 1) insofern sie von den Aposteln veranstaltet wurde, denen Christus die Einrichtung und Leitung seiner Gemeinde aufgetragen hatte, und deren amtliche Verrichtungen unter der besondern Leitung des Geistes Christi (Apostg. 20, 28.) standen; aber 2) wohl auch insofern, als diese *ποιμενες* rc. von Christo in Hinsicht auf den Hauptzweck ihres Amts auch auf eine ausserordent-

liche Art unterstüzt wurden, oder insofern ihre Tauglichkeit zum Lehramt und überhaupt zu einer den Absichten Christi angemessenen Wirksamkeit ihres Amts von einem besondern Einfluß Christi abhieng. Vgl. 1 Cor. 12, 8. In dieser Stelle ist, so wie in diesem ganzen Abschnitt 1) ohne Zweifel von solchen ausserordentlichen Geistesgaben die Rede, die namentlich den Corinthiern mitgetheilt worden waren; 2) der Ausdruck *λογος σοφιας* und *λογος γνωσεως* ist wohl auf jeden Fall auf den Vortrag christlicher Religionswahrheiten zu beziehen. Darf man aber dies annehmen, so darf man auch annehmen, daß die *διδασκαλοι* es waren, von denen der eine den *λογος σοφιας*, der andere den *λογος γνωσεως* bekam. Ueberhaupt aber muß man bey diesem Gegenstand, auch in Beziehung auf das, was Paulus von *προφηταις* sagt, nicht vergessen, daß das Bedürfniß und die Umstände der damaligen Gemeinden verschieden waren von dem jetzigen, daß es damals Bedürfniß war, solche Lehrer zu haben, daß nur unter dieser Bedingung das Christenthum anfangs erhalten und weiter verbreitet werden konnte.

Alle V. 11. genannten gehören zu denen, die ausserordentliche Gaben zu ihrem Beruf erhalten hatten.

V. 12. f. erinnert daran, daß die Anstellung und Befähigung aller dieser Lehrer auf das Beste derjenigen Glieder der Gemeinde abzwecke, die nicht *ἀποςολοι, προφηται* u. s. w. sind.

V. 12. Damit die Christen tauglich gemacht werden zu den Geschäften des Lehramts, damit der Leib Christi erbauet werde, V. 13. bis wir alle gelangen zu Einem Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur männlichen Vollkommenheit, zu dem ganz reifen Alter der Gemeinde Christi.

V. 12. Christus ordnete ausserordentliche Lehrer an, *προς καταρτισμον* rc. — ein specieller Zweck, mit dem der allgemeine im Folgenden *εἰς οἰκοδομην* rc. zusammenhängt. Durch die ersten Lehrer (durch ihren Unterricht) sollten andere Christen tauglich gemacht werden für das Lehramt, um es

hernach zu verwalten (vgl. 2 Tim. 2, 2. und Zachariä Paraphr. z. d. St). — Sollte das Christenthum bey seinen ersten Anfängen in diesem Zeitalter erhalten werden, besonders in seiner Reinheit; so war, da die ersten Christen nur schwache Anfänger waren, eine ausserordentliche Befähigung zum Lehramt nöthig. Aber diese ausserordentliche Anstalt sollte nicht fortdauern; die folgenden Lehrer sollten von den ersten zum Lehramt gebildet werden. 2 Tim. 2, 2. giebt Paulus dem Timotheus den Auftrag, hiefür zu sorgen. — Man könnte aber auch die Worte: προς τον καταρτισμον von den Worten: εἰς ἐργον διακονιας trennen: „ut christiani probe instructi (cf. *Morus* Diss. theol. Vol. II. p. 204. ss.), ἀρτιοι (tales, quales fieri debent) reddantur, perficiantur (vervollkommnet werden), h. e. ut ad *ulteriorem* scientiam rerum divinarum provehantur, ut *certam* (cf. v. 14.) *persuasionem* de iis adipiscantur, ut denique per ea, quae ipsi habent, *aliis amanter inservire* (v. 15. 16.) assuescant." — Nimmt man diese Erklärung an, so müssen die Worte εἰς ἐργον διακονιας mit ἐδωκε (V. 11.) verbunden werden, und man kann übersetzen: Er hat — verordnet —, zur Verwaltung des Amts, durch welches (fortdauernd) die Gemeinde Christi erbaut werden soll, bis 2c. — oder, was wohl besser ist: damit es ein Lehramt gebe (ut adsit, locum habeat munus docendi). — Nösselt (Opusc. fasc. I. p. 255.): „Ut sancti capiant incrementa, ut sint, qui munere ministrorum (evangelicorum) fungantur, ut crescat corpus Christi." *Morus* (l. c. p. 202.): — ut item ministri Christi in emolumentum coetus Christiani occupentur." Die leztere Verbindungsweise hat nur das gegen sich, daß bey dieser Annahme die Worte: προς τον καταρτισμον των ἁγιων den Worten: εἰς οἰκοδομην 2c. synonym, also die einen oder die andern überflüssig scheinen. Und wenn ein synonymer Ausdruck den andern erläutern sollte, so würde sie Paulus neben einander gestellt haben. — Man kann darauf antworten: die lezteren Worte müssen verbunden werden mit

εἰς ἐργον διακονιας, und sind auch an sich nicht **ganz** identisch mit den Worten: *προς καταρτισμον των ἁγιων*.

ἐργον ist Amt oder Verrichtung.

διακονια bezeichnet das Lehramt. Vrgl. 2 Tim. 4, 5. 1 Tim. 1, 12. 2 Cor. 6, 3.; eigentlich: jedes Amt, wodurch man der Gemeinde dient.

εἰς οἰκοδομην. Diese Worte sind zu verbinden mit *ἐργον διακονιας*. Die Bestimmung des Lehramts ist die *οἰκοδομη*, d. h. das Beste der christlichen Gemeinde zu befördern; oder: durch dasselbe soll der Leib Christi erbaut werden. Theils durch ausserordentliche, theils durch ordentliche Lehrer, die jenen nachfolgen, sollte **erweitert** und **vervollkommnet** werden die Gemeinde Christi, d. h. immer mehrere zu Christen gebildet, und die es schon sind, zu vollkommnerer Erkenntniß und wirksamerer Ueberzeugung vom Christenthum gebracht werden. Das Lehramt ist da, um dem *σωμα χριςυ* Nutzen zu verschaffen (vergl. 1 Cor. 14, 3. vgl. mit. V. 6. — 10, 23.) — d. h. die Gemeinde besser und vollkommener zu machen.

σωμα χριςυ heißt die Gemeinde, sofern sie in heilsamer reeller Verbindung mit Christo steht, in näherer Verbindung, als die übrigen Geister.

V. 13. enthält eine Beschreibung des **Ziels** der *οἰκοδομη τυ σωματος χριςυ* — des Ziels, welches die Gemeinde Christi nach der Absicht des Herrn erreichen soll, und in der künftigen Welt erreichen wird — vgl. 1 Cor. 13, 10. f., wo Paulus dasselbe allgemeiner sagt. V. 14. f. enthält eine Beschreibung des **Wegs**, auf welchem die Christen im **gegenwärtigen** Leben jenem Ziel entgegengehen und sich nähern sollen (vrgl. **Bengels** Gnomon zu V. 12.). So nahm es schon **Theodoret**: „*της δε τελειοτητος ἐν τῳ μελλοντι βιῳ τευξομεθα. Ἐν τῳ παροντι τοινυν της των ἀποςολων και προφητων και διδασκαλων βοηθειας δεομεθα.*“ Auch das Schol. Cod. A. bey Matthäi bemerkt zu *καταντησωμεν* (V. 13.): *ἐν τῳ μελλοντι*.

μεχρι übersezt **Bauer**: *ut*, und vergleicht עד Jes.

22, 14. 42, 4. 62, 7. — Die Stellen sind wohl alle nicht beweisend.

μεχρι — hängt mit V. 12. zusammen. Die Lehrer müssen an jenem *καταρτισμος*, an jener *οἰκοδομη* arbeiten, bis alle christlichen Gemeinden und alle Glieder derselben das bestimmte Ziel erreichen.

οἱ παντες, alle Christen, welche dem Christenthum treu bleiben.

καταντησωμεν — assequamur — Phil. 3, 11. Der Zustand der Christen in jener Welt wird hier von der Seite beschrieben, da er in vollkommener Erkenntniß Christi besteht.

πιστις, Vertrauen, oder: feste Ueberzeugung — recta et certa persuasio de Christo (Rom. 14, 22.), contraria falsis opinionibus et dubitationibus (v. 14.) — nicht Glauben im Gegensatz gegen Schauen, wie *πιστις* 2 Cor. 5, 7. vorkommt.

ἑνοτης — im Gegensatz gegen die Verschiedenheit der Ansichten in Betreff des Sohnes Gottes und der Gesinnungen gegen Ihn. Eine stufenweise Verschiedenheit wird jedoch nicht ausgeschlossen. Sinn: Es wird eine ohne Vergleichung vollkommnere Uebereinstimmung in der Art, über Christus zu denken, Statt finden. Man könnte übersetzen: eandem (certo respectu cf. *ἑν* 1 Cor. 3, 8.), oder: parem *πιστιν* et *ἐπιγνωσιν*; und darunter folgendes begreifen, 1) die christliche Erkenntniß und Ueberzeugung soll bey allen übereinstimmend seyn in Absicht auf das Wesentlichste, 2) bey allen feste werden (V. 14.) und 3) wirksam, verbunden mit einer rechtschaffenen Gesinnung, besonders mit Liebe (V. 15. 16.). — Bey dieser Erklärung könnte man aber diese Worte auf das gegenwärtige Leben beschränken, und sie müssen wohl in einem höheren Sinn aufgefaßt werden (s. unten die Bemerkung gegen Morus).

εἰς ἀνδρα τελειον. Nach *εἰς* muß man hinzudenken: *το γενεσθαι*, vgl. Röm. 1, 5. Die Hebr. lassen oft das היה aus, auch nach Präpositionen (s. Storr's observ. p. 256. s.).

ἀνηρ τελειος, vir adultus, vgl. τελειος Hebr. 5, 14., ἀνηρ 1 Cor. 13, 11. So erklärt es auch Raphelius (Annott. ex Xenoph.: maturae aetatis vir — qui justam jam et staturae et virium mensuram complevit). Es steht entgegen dem νηπιος. So kommt es vor in einer von Raphelius angeführten Stelle aus Polybius: „Ἐλπισαντες δε ὡς παιδιῳ νηπιῳ χρησασθαι τῳ φιλιππῳ, δια τε την ἡλικιαν και την ἀπειριαν, τον μεν φιλιππον εὑρον τελειον ἀνδρα, και κατα τας ἐπιβολας και κατα τας πραξεις (in suscipiendis et in exequendis consiliis)." Hier bezieht es sich auf Ueberzeugung und Gesinnung, und bezeichnet Vollständigkeit, Richtigkeit, Festigkeit und Wirksamkeit der Erkenntniß (cujus cognitio amplior, certior, firmior, efficacior, quique etiam agit constantius, lubentius etc.). Dasselbe sagt ungefähr das Folgende: εἰς μετρον ἡλικιας, in Rücksicht auf die Heiligkeit der Gemeinde.

ἡλικια, Statur, Größe, auch geistige Größe; ἡλικια τȣ πληρωματος, die volle, vollkommene Größe — τȣ χριςȣ, die Christus bewirkt, zu der alle ächten Christen unter seinem Einfluß gelangen. — Ἡλικια wird aber auch gebraucht von dem vollkommen reifen Alter (de adulta et integra aetate, quae a puerili et senili imbecillitate abest) — vgl. Storr de sensu vocis πληρωμα not. 36. Opusc. I. p. 160. und Joh. 9, 21. und Lösner z. d. St. — Nun kann man mit Storr πληρωμα = σωμα τȣ χριςȣ nehmen. So kann die Gemeinde (der Leib Christi) heißen, sofern der Leib mit dem Haupt Ein Ganzes ausmacht, seine Ergänzung (supplementum) ist; oder sofern sie durch Christus auf eine ausserordentliche Weise mit Gütern erfüllt wird (1, 23.). Also: zu dem reifen Alter der Gemeinde Christi. Bey dieser Erklärung wird das hinzugedacht, daß durch Christus seine Gemeinde vollendet wird. — Morus dagegen nimmt an, ἡλικια τȣ πληρωματος sey s. v. a. ἡλικια πεπληρωμενη — volles Alter: „terminum justae aetatis respectu Christi (coll. Col. 2, 11.) h. e. quem Christus *postulat*, vel, ad quem, Christo *juvante*, provehimur, vel: in rebus, quae *ad*

Christum pertinent (ἐν τῃ πιςει και ἐπιγνωσει τȣ χριςȣ). Diese Erklärung ist weniger wahrscheinlich. Der Sprachgebrauch ist nicht dagegen; aber wegen τȣ χριςȣ ist es weniger wahrscheinlich. Das reife Alter Christi selbst kann es nicht seyn; τȣ χριςȣ müßte den Urheber bezeichnen: „das reife Alter, zu dem Christus hinführt." Die erste Erklärung (von Storr) ist weniger hart.

Diejenigen, welche das in diesem Vers Gesagte nicht auf das künftige Leben beziehen, können folgende Gründe aufstellen: 1) Es sey nichts in diesem Vers enthalten, was nicht auf dieses Leben bezogen werden könnte. 2) Wenn man es auf das künftige Leben beziehe, so müsse man V. 14. von V. 13., mit dem er offenbar zusammenhängt (vrgl. „ἀνδρα τελειον" — „νηπιοι"), oder wenigstens V. 15. f. von V. 14., was ebenso hart scheint, trennen.

Aber beweisend sind wohl diese Gründe nicht.

Morus, der V. 13. auf das gegenwärtige Leben bezieht, übersezt (Diss. theol. Vol. II. p. 202.) V. 13. f. so: „Donec omnes pares fide et cognitione filii Dei simus, et aetatem virilem terminumque justae aetatis christianae attingamus (v. 13.); nec amplius pueri simus, qui fluctuent, et per hominum inconstantiam (ancipitem disciplinam) versutiamque, ad fallendi artes compositam, quavis institutionis aura circumagantur (v. 14.); sed ut etc." — Ebendaselbst (p. 208. sq.) stellt er den Sinn von V. 13. so dar: „Arbitramur, Paulum hortari doctores *singulorum* coetuum *), id agere, ut christiani omnes ac singuli, unus aeque ac alter, in quolibet coetu ulterius provehantur, donec nemo relinquatur tiro et plane inscius: ut omnes ac singuli in quovis coetu, non magis unus, quam alii, firmiores reddantur, donec nemo relinquatur, qui plane incertus inter dubitationes iisque permissus fluctuet, nec certius doctrinam sciat, quam olim sciverat; ideoque

*) Dixerat Paulus v. 12., τȣς ἁγιȣς et το σωμα χριςȣ debere ad καταρτισμον adjuvari: Jam addit v. 13., *quoad usque* (μεχρι).

ut nullum auditorem negligant, omnibus pariter curam impendant, singulisque tantum, quantum possunt, impertire nitantur. Sic omnes auditores habebunt plus scientiae, quam olim habuerant: si non eodem gradu, at plane tirones tamen non erunt: omnes habebunt plus certae scientiae, quam habuerant olim, si non eodem gradu, at non fluctuabunt perpetuo, ut olim. Omnes ergo erunt hoc modo *pares*, habebunt *ἑν.* sive *πιςεως* et *γνωσεος ἑνοτητα*, quia nullus plane inscius, nullus plane incertus relictus est, sed omnes dici possunt suo quisque modo provectiores et certiores etc."

Aber der Sinn von V. 13. wird nicht erschöpft durch die Beschränkung seiner Beziehung auf dieses Leben. Man muß die *ἑνοτης της πιςεως* rc. dabey auf eine Art beschränken, die dem Sinn der Worte nicht angemessen ist. Es ist nicht hinlänglich erweislich, daß Paulus V. 13. nur sagen wolle, die Lehrer sollen darauf hinarbeiten, daß kein Christ ganz unwissend und ungewiß, daß bey keinem die Ueberzeugung ganz unwirksam sey. Die Worte des Apostels (V. 13.) haben doch wahrscheinlich einen höheren Sinn, als diesen. Paulus sagt schon V. 5. von einer *μια πιςις*, welche die Christen haben sollen; die noch erwartete *ἑνοτης* muß also etwas Größeres seyn. Auch der Ausdruck *ἀνηρ τελειος* ist nicht für jene Ansicht. Der jetzige und der damalige Zustand des Christenthums entspricht nicht dem V. 13. angedeuteten. Die Beziehung von V. 13. auf jenes Leben ist um so wahrscheinlicher, da Paulus 1 Cor. 13, 10. 11. sagt, daß die Erkenntniß erst dann eine vollkommene sey. Und in Hinsicht auf den Zusammenhang mit V. 12. scheint es am natürlichsten zu seyn, V. 13. für eine Beschreibung des Ziels der *οἰκοδομη τε σωματος τε χριςε* (der christlichen Gemeinde im Ganzen) oder der Vollendung der christlichen Gemeinde zu halten.

Die Ansichten anderer über V. 13. f. beurtheilt Morus (l. c. p. 206. ss.) folgendermaßen:

1) „Non intelligitur *ἑνοτης πιςεως post hujus vitae*

decursum exspectanda. Nam Paulus dicit, quoad usque *in hac vita* perveniendum sit, et futura vita haud dubie etiam habebit cognitionis diversitatem."

Diese beyden Gründe scheinen mir nicht hinlänglich zum Beweise zu seyn. Die erstere Voraussetzung ist zweifelhaft; und aus der lezteren folgt nicht, was daraus geschlossen wird.

2) „Non potest v. 13. ea subjici sententia, omnes huc deduci debere, ut *eandem plane* in *omnibus* doctrinae capitibus sententiam habeant, *nec ullus* sit de iis *dissensus.* Nunquam enim hoc in tanta ingeniorum humanorum et virium diversitate, et quorundam doctrinae capitum difficultate eveniet: atque si in id elaborare doctores Christus vellet, vellet ab ipsis fieri, quod per ipsam hominum reique naturam a nemine praestari potest."

3) „Non est hic verborum sensus, omnes huc esse deducendos, ut ad *eandem* plane *gradum* scientiae ascendant, nec ullus sit ceteris vel tantillum scientior aut inscientior, certior aut incertior. Nam nec haec paritas, ἑνοτης γνωσεως, exspectari potest.

4) Non ea mens Pauli est, *omnium nationum* homines, *Judaeos paganosque,* avocandos a suis de religione opinionibus falsis, et adducendos esse ad unam eandemque christianam religionem. Nam Paulus h. l. non loquitur de iis ad ἑνοτητα πιςεως perducendis, qui *nondum Christiani* sunt, et adhuc addendi Christianis; sed loquitur de his, qui *jam Christiani* sunt, et in eo, quod sunt, ulterius ducendi, ut fiant Christiani κατηρτισμενοι. Nempe in καταντησωμεν παντες repetendum est: οἱ ἁγιοι.

5) Sensus non est, tam diu doctores fungi munere debere, donec evenerit, ut *quotquot sunt in orbe terrarum homines, additi sint coetui Christiano,* et una eademque religio totum genus humanum occupet, nec *ullus homo* sit relictus, qui non idem sit Christianus. Nam a) an hoc sit eventurum, Deus novit. b) Paulus hortatur doctores; ut efficiant ἑνοτητα πιςεως, ut tam diu la-

borent, donec adsit ἑνοτης πιςεως. Ergo hortatur facere, quod in potestate eorum est, et ab eorum genuina industria pendet. Sed illud, fore aliquando neminem non Christianum, num praestare sua opera doctores possunt? Num in potestate habent?"

Storr (Diss. de voce πληρωμα §. VII. Opusc. Vol. I. p. 169. s.) erklärt V. 13—15. so: „Dum perveniamus omnes ad unam πιςιν (*fiduciam*; aut: rectam et certam *persuasionem* de Christo) et ἐπιγνωσιν filii Dei, dum perveniamus eo omnes, ut simus vir adultus et integer annorum (τελειος), qui aetatis maturitatem habeat, virium integritate spectatam, h. e. ut ecclesia simus omnibus numeris et partibus absoluta (cf. 5, 27.), Christo perfectissimo digna, dum nos, qui Christi corpus efficimus, una omnes perveniamus ad mensuram maturae et vegetae aetatis τȣ πληρωματος τȣ χριςȣ, i. e. corporis, quod est supplementum Christi, ejusque magnitudini convenientem maturitatem assequi tandem debet (v. 13.); ut non amplius supersint, qui, ut de nobis i. e. (remota communicatione) vobis, etiam multi, instar infantum, fluctuentur animo, et tanquam vento agitentur ultro citroque quavis doctrina; excogitata per fraudem hominum, per calliditatem, eamque non laudabilem, sed collatam ad artes seductrices (v. 14.): Veri autem citius tenendi, quam erroris cujusque admittendi (v. 14.), et caritatis potius, quam mutuae dissensionis, vel errore proprio (v. 14.), vel alieni immodesta (v. 2.) reprehensione alendae, studiosi, excedamus infantilem aetatem (v. 14. 1Cor. 3, 1—3.) et crescamus etc. (v. 15. admonitionem, v. 14. latentem, copiosius exequitur apostolus)."

Weder die Morus'sche, noch die Storr'sche Erklärung scheint mir entscheidende Gründe gegen sich zu haben. Aber es findet, dünkt mich, auch noch eine dritte Meynung Statt — die nämlich, daß V. 13. f. (etwa auch V. 15.) sich auf den Zustand der christlichen Kirche beziehe, der noch in der gegenwärtigen Welt, aber erst in den lezten Zei-

ten der christlichen Kirche (Offenb. 20.) eintreten werde. — Daß Paulus sagt: wie — ist wohl kein Beweis gegen diese Meynung (vrgl. 1 Cor. 15, 52. und die Bemerk. z. d. St.). — Bey dieser Voraussetzung scheint das Wort πιςις (V. 13.) passender zu seyn, als bey der Voraussetzung, daß V. 13. sich auf das künftige Leben, auf die künftige Welt, beziehe (vgl. 1 Cor. 13, 9. ff.) — doch kann πιςις auch in einem solchen Sinn genommen werden, daß es auf das künftige Leben bezogen werden kann (s. oben). Jener Meynung scheint nur das οἱ παντες nicht ganz günstig zu seyn. Auch in den lezten Zeiten der christlichen Kirche wird es doch wahrscheinlich auch noch solche Christen geben, die noch nicht ἀνηρ τελειος ꝛc. sind. — Und so möchte doch die Ansicht vorzuziehen seyn, daß sich V. 13. auf das künftige Leben beziehe. — Nun fragt es sich nur noch, wie V. 14. mit V. 13. zu verbinden ist?

V. 14. **Wir sollen daher nicht mehr seyn Kinder, und uns umhertreiben und umherwehen lassen von jedem Wind der Lehre, durch den Unbestand der Menschen, durch ihre künstlich-täuschende Arglist.**

Wenn V. 14. weitere Entwicklung von V. 13. ist, dann ist der Sinn der, daß es keine Christen mehr giebt, die νηπιοι sind. Das ὠμεν ist communicativ gesezt. Aber wahrscheinlicher hängt V. 14. mit V. 12. zusammen. Ein allgemeiner Zweck des christlichen Lehramts ist, daß die Gemeinde so weit vervollkommnet werde, daß sie einst das Ziel der höchsten Vollkommenheit erreicht. Es hat darum auch den Zweck, daß die Christen jezt schon nicht mehr Kindern ähnlich seyn sollen. So würde man V. 14. mit εἰς ἐργον διακονιας (V. 12.) oder mit εἰς οἰκοδομην — μεχρι — verbinden, „Wir sollen also (jezt schon) nicht mehr Kindern ähnlich seyn." Ἱνα = damit. — „Aber, könnte man sagen, νηπιοι bildeti ja den Gegensatz zu ἀνδρα τελειον [also μηκετι νηπιος = ἀνηρ τελειος]; daher ist die erste Ansicht vorzuziehen. Ebenso wird auch 1 Cor. 13. die Erkenntniß des andern Lebens mit der eines Mannes, die des jetzigen Lebens mit

der eines Kindes, verglichen." — Allein der Gegensatz von νηπιοι und ἀνηρ bleibt auch bey der zweyten Ansicht. Das μηκετι — νηπιοι (V. 14.) ist wohl nicht einerley mit εἰς ἀνδρα τελειον V. 13. (vergl. *Calvini* annot. ad v. 14.). — Das Leztere ist hier wohl verschieden von dem Zustand, der V. 14. durch μηκετι νηπιοι bezeichnet wird — von dem Zustand, der zwischen dem „νηπιοι εἰναι" und dem vollkommenen Zustand (1 Cor. 13, 10. ff.) im künftigen Leben in der Mitte liegt, von dem Alter, das sich nähert dem ganz reifen männlichen Alter, welches die Gemeinde Christi in der künftigen Welt erreichen wird. Das „νηπιοι εἰναι" bezeichnet Mangel an Fähigkeit, Irrthum und Wahrheit zu unterscheiden, Veränderlichkeit, Leichtsinn, Leichtigkeit von einer Meynung zur andern überzugehen, übermäßiges Wohlgefallen an dem, was neu ist oder zu seyn scheint (infirmi fide et cognitione veritatis salutaris). Darin sollen wir nicht mehr Kindern ähnlich seyn, sondern jezt schon in der Ueberzeugung von den Hauptwahrheiten fest zu Werke gehen. — Dasselbe drückt Paulus im Folgenden aus mit Rücksicht auf falsche Lehrer.

κλυδωνιζομενοι — fluctuantes (animo) — vgl. Jac. 1, 6. Es ist das Bild eines Schiffs im Sturme, das die Wellen hin und her treiben. Vrgl. Lösner z. d. St. und Krebs, der folgende Stelle aus Josephus (Antiq. IX. II. 3.) anführt: „ὁ δημος ἁπας ταρασσομενος και κλυδωνιζομενος οἰχησεται φευγων."

περιφερομενοι, vrgl. περιφερεσθαι Hebr. 13, 9. und Philo de monarch. „Μη συμπεριφερȣ (noli agitari) ταις ὑπερ δυναμιν ὁρμαις (immodicis studiis) και ἐπιθυμιαις" (s. Lösner).

κυβεια erklärt Suidas: πανȣργια. Theodoret zu d. St. sagt: „κυβειαν δε την πανȣργιαν (versutiam) καλει. πεποιηται δε ἀπο κυβευειν το ὀνομα· ἰδιον δε των κυβευοντων το τῃδε κἀκεισε μεταφερειν τας ψηφȣς, και πανȣργως τȣτο ποιειν (proprium est autem ludentium tesseris, ut calculos huc et illuc transferant, et callide hoc faciant)."

Schöttgen: κυβεια vox graeca a Rabbinis civitate Hebr. donata (קוביא): Notat 1) aleam, 2) fraudem, deceptionem (apud Judaicos scriptores). — Es ist davon die Rede, daß wir uns durch falsche Lehrer nicht von einer richtigen Ueberzeugung abbringen lassen sollen. Nach dem Zusammenhang ist κυβεια hier nicht = πανουργια, sondern inconstantia (Unbestand), anceps disciplina (vrgl. Morus Dissertt. theol. Vol. II. p. 223. ss.). Es wird Lehrern zugeschrieben, sofern sie selbst zweifelhaft sind in Absicht auf wichtige Wahrheiten, und auch andere, die nicht fest genug sind, zur Zweifelsucht und Unbeständigkeit verleiten, dadurch, daß sie bald diese, bald jene Meynung vorlegen, und denselben Satz bald bestreiten, bald vertheidigen. Solche gab es damals, und gibt es noch.

πανουργια ist eine Gattung, unter welche die κυβεια als Art gehört. Es ist eine vox media, und kommt zuweilen wie calliditas, auch in gutem Sinne vor (Sprüchw. 1, 4. 8, 5.); hier im schlimmen Sinn = versutia composita (collata) ad fallendi artes, künstlicher Betrug; von Lehrern, die dadurch täuschen, daß sie Irrthümern den blendendsten Schein der Wahrheit geben. — Dies liegt in dem Beysatz: προς την μεθοδειαν της πλανης — durch List, die auf Planmäßigkeit des Täuschers gerichtet ist. Es fehlte wohl auch in Ephesus nicht an Verführern, und an solchen, die sich durch sie täuschen ließen.

Ueber μεθοδεια (methodus, ars) vgl. Morus a. a. O. p. 215. ss. Münthe: „ad callidam excogitationem erroris. Μεθοδος est callida ratio, vel ars aut solertia, qua quis aliquid machinatur vel efficit. Μεθοδευειν de solerti et ingeniosa inventione, machinatione etc. adhibetur. Apud Diodorum geometra την ἀληθειαν μεθοδευων dicitur, qui arte insigni (et methodo mathematica) veritatem latentem vel invenit vel demonstrat.“

Wird V. 13. aufs künftige Leben bezogen, so ist's am natürlichsten, V. 15. unmittelbar mit V. 14. zu verbinden.

V. 15. Sondern der Wahrheit beflissen mit Liebe, n Ihm wachsen in allen Stücken, an Ihm, welcher as Haupt ist, Christus.

Zu V. 15. vgl. Nösselts Opusc. fasc. I. p. 251. sqq. ἀληθευοντες ἐν ἀγαπῃ wird auf zweyerley Weise klärt. Entweder: Veritatis studiosi cum amore, verita- s studium cum amore (concordiae studio) jungentes; der: genuino amore pleni, sinceri *in* amore, h. e. sin- ere vos invicem amantes. Das hebr. תם übersetzen die XX. bald durch ἀληθεια (Sprüchw. 28, 6.), bald durch πλοτης (Sprüchw. 19, 1.) — vrgl. auch ἀληθεια 1 Macc. 18. — ἀληθινη Hebr. 10, 22. (Kuinöl). So erklärt es böner: „in amore integrum esse," und bemerkt, daß diesem Sinn Philo παθος ἐπαληθευον (amorem verum) em κατεψευσμενῳ (ficto) entgegensetze. Sonst heiße ἀλη- ευειν, verum dicere; ἀληθευεσθαι, verum reperiri. — Da ier ἀληθευειν den Gegensatz zu κλυδωνιζεσθαι ꝛc. (V. 14.) ildet, so ist die erstere Erklärung vorzuziehen. Das Stre- en nach Wahrheit soll verbunden seyn mit Liebe. So wird s schon in seiner Quelle weit reiner seyn, und dies ist auch örderlich in Hinsicht auf den Erfolg. Wer ohne Stolz und Neid nach Wahrheit strebt, wird um so williger die Gaben nd Kenntnisse anderer zur Vervollkommnung seiner Erkennt- iß benutzen. Die Liebe macht geneigt auch zur Förderung er Wahrheitserkenntniß bey andern und fähig dazu auf eine rt, daß Erfolg gehofft werden kann (ohne Neid und Stolz). Die Liebe kann ferner nicht ohne ernstes Streben nach Wahr- eit seyn, nicht verbunden seyn mit Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit. Christen sollen nicht eine Toleranz üben, mit der anz aufrichtige Wahrheitsliebe nicht bestehen kann, daß sie rrthümer anderer gleichgültig ansehen, oder gar aus Gefäl- gkeit billigten.

εἰς αὐτον — an ihm (als dem Haupt), oder: durch n — in Verbindung mit Ihm (für ἐν αὐτῳ) — oder: ad- vante eo — unter seinem Einfluß, vgl. in Bezug auf den inn V. 16. 2, 21. f. — Ohne seinen segensvollen Einfluß

giebt es keinen Fortgang in Erkenntniß der Wahrheit zu christlicher Vollkommenheit überhaupt.

τα παντα — omni ex parte = *κατα παντα* — 1 Cor. 9, 25.

V. 16. **Durch welchen der ganze Leib, zusam gehalten und verbunden durch allerley Bande Hülfsleistung durch die (nach der) Wirksamkeit dem Maaß jedes einzelnen Theils, (durch die Maaß der Kräfte jedes einzelnen Theils angeme Wirksamkeit), wächst und vervollkommnet wird d die Liebe.**

Morus übersezt (a. a. O. S. 202. f.) diesen Ve „Quo quidem Christo moderante integer coetus, mu rio ministrandi vinculo cohaerens et copulatus, incre ta sui-ipsius commodo ita capit, mutui amoris bene ut quilibet sodalis sua pro suo modulo agat.“

Vgl. zu diesem Vers Kol. 2, 19.

ἐξ ὁ bezieht sich auf Christum, per quem, quo diri te, durch seinen — unter seinem Einfluß. *ἐκ* notat ca efficientem; vgl. 1 Cor. 1, 30. Kol. 2, 19.

Es sind zwey Hauptsätze in diesem Vers: 1) Christi besonderem segensreichem Einfluß steht und w die Gemeinde an innerer Vollkommenheit. 2) Dazu von ihrer Seite erfordert, daß die Glieder einande sonders in Rücksicht auf den Hauptzweck, liebevoll u stützen, daß jedes einzelne Glied der Gemeinde auch nach dem Maaß seiner Kräfte zum gemeinen Besten bey „Der ganze Leib wird zusammengehalten durch Bande g seitiger Hülfsleistung.“ Nur so werden die Wohlthate der Herr einzelnen erzeigt, auch auf andere wohlthätig fließen. Aber 3) solche Mitwirkung sezt voraus den aufrichtiger, thätiger Liebe. Liebe macht fähig zu Mi lung des Lichts, der Kraft, die der Herr der Gemeinde werden ließ, und empfänglich für das, was andere vo ren Gaben uns mittheilen.

Unter σωμα sind hier nur diejenigen begriffen, die einen rzlichen Glauben haben, die ächten Christen.

ἐξ ὑ könnte an sich wohl mit συναρμολογυμενον verbunden rden, aber wegen Kol. 2, 19. ist es wahrscheinlicher, daß blos mit αὐξησιν ποιειται zu verbinden ist.

συναρμολογειν (vgl. 2, 21.) und συμβιβαζειν sind nonym: coagmentare, compingere, conjungere. Die ısammenstellung beider drückt eine sehr enge Verbindung aus: ctissime coagmentatum, arctissime cohaerens.

ἁφη — Band, Fuge — wird erklärt durch της ἐπιχοϱηγιας (der uneigentliche Ausdruck durch den eigentlichen). ieses ist genit. appositionis (vgl. τυ πνευματος 2 Cor. 1, 22. · vgl. mit Eph. 1, 14.).

ἐπιχοϱηγια, suppeditatio, largitio mutua, mutuum ıxilium — Hülfsleistung, Unterstützung. Also: δια πασης φης της ἐπιχοϱηγιας: per omnigenam vel multifariam ıncturam, quae est ἐπιχοϱηγια — multifario vinculo mui auxilii. — Dieser wird weiter erläutert durch die folgen n Worte: κατ' ἐνεϱγειαν, die also mit της ἐπιχοϱηγιας zu rbinden sind. Diese Hülfsleistung geschieht dadurch, daß des Glied (sowohl die Lehrer, als die übrigen Glieder der emeinde) nach dem Maaß seiner Kräfte (accommodate ad ensuram suam, pro suo modulo) wirkt und zum gemei n Besten beyträgt. Jeder soll das, wie groß oder be ıränkt das Maaß seiner Kräfte seyn mag.

κατ' ἐνεϱγειαν, per efficientiam, operationem (oder: o ratione efficientiae).

μεϱυς. Andere lesen μελυς, was denselben Sinn hat. ·er die Lesart μεϱυς ist vorzuziehen, weil die Entstehung : Lesart μελυς leichter aus der Lesart μεϱυς erklärt werden ın, als die Entstehung dieser aus jener. Μελος ist näm ı das gewöhnlichere Wort, wenn von den Theilen eines μα (Gliedern), namentlich, wenn von der christlichen Ge ınde als einem σωμα die Rede ist. Vrgl. Röm. 12, 4. f. Cor. 12, 14. ff.

την αὔξησιν — incrementa sui ipsius commodo capit, oder: ita capit incrementa, ut perficiatur.

τε σωματος ist ein Hebraismus, statt *ἑαυτε* — vgl. Storr's observ. p. 166. s. — bey den LXX. 1 Kön. 9, 1. —

ποιειται bezieht sich auf *σωμα* — er selbst wächst. Durch den Einfluß Christi mittelst gegenseitiger Hülfsleistung wächst der Leib. — Die folgenden Worte *εἰς οἰκοδομην* sind eine Erläuterung von *αὔξησιν ποιειται*: Er wächst so, daß er vervollkommnet wird.

ἐν ἀγαπη erläutert sich von selbst aus *συναρμολογεμενον* — *της ἐπιχορηγιας*.

Zu der gegenseitigen Hülfsleistung sind die Glieder der Gemeinde nur dann recht tauglich, wenn der Geist der Liebe sie beseelt. Ist dies der Fall, so wird jeder willig und unermüdet nach seinem Vermögen mitwirken zum Besten des Ganzen.

V. 11—16. sind lehrreich für Lehrer und für Andere. Für jene als Erinnerung an ihre Hauptpflichten und an die Wichtigkeit ihres Berufs. Der Zweck desselben ist V. 12 ausgedrückt: *εἰς οἰκοδομην*. — Lehrer des Christenthums sollen darauf hinwirken, daß die Glieder der Gemeinde nicht nur zu richtiger Erkenntniß vom Inhalt des Evangeliums, sondern auch zu fester Ueberzeugung von seiner Göttlichkeit, vorzüglich zu einem für Herz und Leben fruchtbaren Glauben, zu lebendiger Erkenntniß Christi gelangen, und darin immer weiter gebracht werden. Die Erfüllung dieser Pflichten ist sehr wichtig, weil sie sich auf jenen Zweck bezieht, der mit dem wichtigsten Zwecke Gottes und Christi zusammenhängt, Menschen zu bilden zu gottgefälligen, Christo ähnlichen, seligen Menschen für jene Vollkommenheit, die ächte Christen im künftigen Leben erreichen werden (V. 13.). Darum liegt auch viel daran, daß künftige Lehrer mit anhaltendem Eifer darnach streben, zu richtiger Erkenntniß von Christo, zu fester Ueberzeugung vom Christenthum, zu lebendigem in Hinsicht auf inneres und äußeres Leben wirksamem Glauben an das Evangelium zu gelangen. Rechtschaffene Lehrer finden in

auch Aufmunterung zu standhaft-muthiger Erfüllung ihres Amts, einen wichtigen Beruhigungsgrund in Hinsicht auf die Schwierigkeiten ihres Amts. Weil Christus selbst das Lehramt angeordnet hat, die Erreichung seines Zwecks will, Weisheit und Macht genug hat, um seine Werkzeuge tauglich zu machen, zu stärken, den Erfolg ihrer Arbeiten zu befördern; so sollen rechtschaffene Lehrer im Vertrauen auf den Herrn der Gemeinde mit freudigem Muth wirken, und nicht müde werden. — In Beziehung auf Christen überhaupt liegen folgende Belehrungen in jenem Abschnitt: Alle Christen sollen als solche immer mehr zu wachsen suchen in Erkenntniß der Wahrheit, im Glauben an den Sohn Gottes, und in der Ausübung und Anwendung der christlichen Erkenntniß, besonders in der Liebe gegen andere, und auch aus Liebe und auf liebevolle Art einander behülflich seyn zu einem solchen Wachsthum, zur Beförderung des gemeinschaftlichen Zwecks (V. 15. 16.). Bey der Wirksamkeit für den Zweck, der sich auf sie selbst, und für den, der sich auf ihre Mitchristen bezieht, dürfen und sollen sie vertrauen auf den Herrn, unter dessen mächtigem, segensvollem Einfluß alle würdigen Glieder in Erkenntniß, Glauben, Liebe immer weiter gebracht werden, bis sie das Ziel der Vollkommenheit in Erkenntniß und Liebe in der vollkommenen Welt erreichen werden.

V. 17. ff. kehrt Paulus zurück zu der allgemeinen Ermahnung (V. 1.), indem er zuerst im Allgemeinen zeigt, wie die christlichen Gemeindeglieder gesinnt seyn, und durch welche Handlungsart diese Gesinnung sich äußern soll, Vers 17—25.; hernach warnt er vor gewissen einzelnen Lastern und Vergehungen, wohl vor solchen, denen die Epheser selbst, ehe sie Christen waren, zum Theil ergeben waren; und ermuntert zu einzelnen Tugenden, die das Christenthum fordert (V. 25. ff.).

V. 17. **Das nun sage ich, und betheure euch vor dem Herrn, daß ihr nicht mehr wandeln sollt, wie die andern Heiden wandeln in (nach) der Eitelkeit (Thorheit) ihres Sinns, V. 18. welche verfinstert sind**

in ihrem Verstand, entfremdet dem göttlichen Leben, wegen ihrer Unwissenheit, wegen der Verhärtung ihres Herzens, V. 19. welche fühllos sich hergeben schimpflicher Wollust, und alle Arten von Unzucht treiben mit (aus) schändlicher Gewinnsucht.

Ihr sollt nicht leben, wie lasterhafte Heiden leben. Diese beschreibt er V. 17. ff.

ὀν weist auf Kap. 1—3. zurück, wie das ὀν V. 1. — Weil Gott euch so hoch begnadigt hat, weil ihr Glieder der Gemeinde Gottes seyd, so ziemt euch ein ganz anderer Sinn und Wandel, als den Heiden.

λεγω — praecipio (pro auctoritate apostolica).

μαρτυρομαι — obtestor per Dominum. So kommt μαρτυρομαι auch bey Polybius vor, gewöhnlicher ist in dieser Bedeutung διαμαρτυρομαι (vrgl. *Raphel.* Annot. ex Polyb. ad h. l.). μαρτυρομαι verstärkt das λεγω — Ich ermahne euch nachdrücklich; ἐν κυριῳ, als Apostel des Herrn; oder: euch als solche, die zu seiner Gemeinde gehören, ihn als ihren Herrn erkennen, ihm also auch gehorchen sollen. „Um des Herrn willen, aus Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen ihn sollt ihr nicht mehr leben, wie im Heidenthum, eben weil ihr Bürger des Reichs Gottes geworden seyd." 2, 19. 3, 6.

μηκετι, vgl. 2, 2.

καθως — nach Weise der Heiden, wie ihr selbst einst lebtet, und wie noch viele Heiden leben.

και steht pleonastisch.

ἐθνη — nämlich ein großer Theil derselben, die lasterhaften unter den Heiden.

ματαιοτης ist 1) Eitelkeit, Thorheit. Vgl. ματαιωθηναι 1 Chron. 21, 8. 1 Sam. 26, 21. Röm. 1, 21. — In Bezug auf die Sache vrgl. 5, 15. 17. 4, 18. — 2) Bey den LXX. bedeutet es auch: improbitas (Ps. 26, 4.). Die weitere Ausführung dessen, was in diesem Worte liegt, ist in V. 18. f. enthalten. In V. 18. folgt die Beschreibung der Gesinnung, des innern Zustands dieser Menschen; V. 19. die Darstellung ihres äußern Verhaltens (von einer gewissen Seite).

V. 18. *ἐσκοτισμενοι* — *ἀπηλλοτριωμενοι*. — Das masculinum wird gesezt, weil auf den Sinn Rücksicht genommen wird. Vgl. *αὐτȣ* Röm. 2, 26. *αὐτοις* Apg. 8, 5.

διανοια bedeutet auch Seele überhaupt (Verstand und Wille). Daher könnte *ἐσκοτισμενοι* sowohl Unwissenheit und Irrthümer, als Mangel an Gefühl für das Wahre und Gute (Abstumpfung desselben) bezeichnen. Vrgl. das folgende *δια την* — *αὐτων*, und 5, 8. — Wahrscheinlich aber ist hier nur der Verstand gemeynt. Dann bezieht es sich auf Unwissenheit und Irrthümer in Absicht auf religiöse und moralische Gegenstände, Gott und die innere Bestimmung, die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen. So bezeichnet *ἐσκοτισμενοι* eine gewisse Verkehrtheit des Gebrauchs des höhern Erkenntnißvermögens selbst, worauf aber Verdorbenheit des Willens großen Einfluß hat. Aus ihr entspringt oft Mangel an zweckmäßigem Gebrauch des Verstandes, auch verkehrter Gebrauch, der Zweifel gegen die Wahrheit zu erregen und zu erhalten sucht, der Irrthümer mit dem Schein der Wahrheit bekleidet. Aber Unwissenheit und Irrthum haben auch wichtigen Einfluß auf den Willen und auf das Gefühl für das Wahre und Gute. — Auch Josephus (Ant. IX. 2.) gebraucht *ἐσκοτισμενοι* auf ähnliche Weise, wie hier Paulus, wenn er sich ausdrückt: „*τας ὀψεις ὑπο τȣ Θεȣ και την διανοιαν ἐπεσκοτισμενοι*; und *Heraclides Ponticus*: *ἐπισκοτȣμενȣ τȣ κατα την κεφαλην λογισμȣ* (ratione in capite obtenebrata).“ S. Kypke z. d. St. — Polybius: *ὁ δε παρεσκοτισμενος ὑπο της ἰδιας πικριας*, v. *Raphel.* ad h. l.

ἀπηλλοτριωμενοι της ζωης — sie haben kein Leben. — Kypke erklärt es: abalienati, aversi, abhorrentes. In den von ihm (S. 295.) citirten Stellen bedeutet *ἀπαλλοτριȣν*, abalienare aliquem ab aliquo. Besser: remoti, alieni.

ζωη τȣ Θεȣ, ist ein Hebraismus, vrgl. Storr's observ. p. 278. s. Ein göttliches Leben heißt hier ein Gott wohlgefälliges, Gott geweihtes (*ζην τῳ Θεῳ*). Der Genitiv wird auch sonst so gebraucht. Vrrgl. זִבְחֵי אֱלֹהִים Ps. 51, 19.;

δωρα τȣ θεȣ Luc. 21, 4. (= Deo dicata). — Der Genitiv Θεȣ steht hier für den Dativ. Wollte man es erklären: ein gottähnliches Leben, so wäre der Sinn derselbe. Eben so, wenn man erklärte: „ein Leben, dessen Urheber Gott ist" (2, 5.), was noch einen neuen Nebenbegriff gäbe. Auch dagegen wäre nichts bedeutendes einzuwenden. Beyde Erklärungen sind innig verbunden. Das Gott wohlgefällige geistige Leben ist ja durch besondere Mitwirkung Gottes hervorgebracht. ζωη ist hier nicht blos das äußere Leben, sondern vorzüglich das innere, geistige, höhere Leben, welches Prinzip alles äussern Handelns ist. — Sinn: bey ihnen ist kein höheres, göttliches Leben, theils wegen ihrer Unwissenheit in Bezug auf Gott und seinen Willen (ἀγνοια), theils wegen der Verhärtung ihrer Herzen, wegen eines mehr oder weniger großen Mangels an Gefühl für das Gute.

πωρωσις 1) obductio calli (πωρος callus) „Abstumpfung des Gefühls (ἀναισθησια) für körperliche Schmerzen, 2) Abstumpfung des Gefühls, Fühllosigkeit in Absicht auf das Rechte und Gute, daher auch *stupor*" vrgl. Marc. 3, 5. Ueber die Sache, welche dieses Wort bezeichnet, führt Koppe folgende Stelle aus Plutarch (de auditione) an. Ἀνελευθερȣ τινος δεινως και ἀπαθȣς προς το αἰδεισθαι νεȣ, δια συνηθειαν ἁμαρτηματων και συνεχειαν, ὡσπερ ἐν σκληρᾳ σαρκι και τυλωδει τῃ ψυχῃ, μωλωπα μη λαμβανοντος (illiberalis plane adolescentis et a verecundia alieni, propter peccandi habitum et consuetudinem, in animo velut in dura et callosa carne, vibicem non admittentis)." — Es drückt dasselbe aus, was ἀπηλγηκοτες V. 19.

V. 19. werden nun einige Wirkungen und Zeichen zunächst der πωρωσις (V. 18.) angeführt.

Die Lesart ἀπηλπικοτες ist wohl falsch und nur aus einer fehlerhaften Erklärung der Lesart ἀπηλγηκοτες entstanden, welche in den syrischen Versionen, in der Vulgata und in der älteren lateinischen Uebersetzung vorkommt, indem diese übersetzen: desperantes (vrgl. Koppe z. d. St.). Ἀπαλγειν hat sonst wohl auch die Bedeutung: desperare, und ist

also synonym mit ἀπελπιζειν. S. Kypke zu d. St., Löss-ner, der bemerkt, daß es bey Philo de exsecr. vorkomme = animum abjicere, Raphelius, der es aus Polybius nachweist. In *Alberti* Gloss. Gr. heißt es: „ἀπηλγηκοτες· ἀπελπισαντες." Bey Hesych: „μηκετι θελοντες πονειν· ἀναισθητοι γενομενοι· ἀποκαμοντες." Bey Oecumenius: „ἀναλγητως ἐσχηκοτες και ῥαθυμησαντες." Bey Theophylact: κατεῤῥαθυμηκοτες (segnes facti) και μη θελοντες καμειν προς την εὑρεσιν τυ καλυ, και ἀναλγητως διατιθεντες, και οἱον μεμωραμενοι." — In dem Etymolog. Gr. MS., welches Segaar in seiner epistola critica ad Valkenar. anführt, findet sich folgende Glosse: ἀπηλγηκοτες· ἀποκαμοντες, ἀπελπισαντες, και ἀμεριμνησαντες, και ἀναισθητως ἐχοντες." — An unserer Stelle aber ist es s. v. a. πεπωρωμενοι — (Qui, quia inest in iis πωρωσις — weil sie gefühllos sind — —). Ἀπαλγειν ist 1) eigentlich: doloris sensum exuere, den Schmerz nicht mehr fühlen; 2) dedolere (fühllos seyn), respectu conscientiae, impudentem esse, ἀναισθητον (sensu morali) esse, omnem doloris et pudoris sensum exuere (vrgl. *Raphel.* annot. ex Polyb. ad h. l. — und Hesych. 3) Desperare (s. oben).

ἀσελγειᾳ εἰς ἐργασιαν = εἰς το ἐργαζεσθαι — lasciviae, ita ut omnis generis impure facta perpetrent — so daß sie trieben ἀκαθαρσιαν πασαν — jede Wollust — selbst unnatürliche, wovon Paulus Röm. 1, 26. spricht.

ἐν πλεονεξιᾳ = συν — vrgl. 1 Tim. 3, 9. 1 Petr. 3, 2.; zu πλεονεξια vrgl. 5, 3. Kol. 3, 5. Der Sinn ist: mit der Wollust verbanden sie einen Gewinn. Es scheint besonders das angedeutet zu werden, „daß sie die Wollust selbst zu einem Mittel des Gewinns machten, sich aus Gewinnsucht andern zu Werkzeugen der Wollust hingaben (corpore ad lasciviam vulgato quaestum faciebant). — S. Koppe zu d. St. — Ob aber πλεονεξια auf diese Form der Gewinnsucht zu beschränken sey, zweifle ich (vrgl. Storr zu Kol. 3, 5. not. 4) Opusc. Vol. II. p. 178. sq.) — Man könnte jedoch hier auch übersetzen: ita ut satiari (iis rebus) non

possint. Vergl. Lösner zu d. St., welcher bemerkt: πλεονεξια est, ubi modus et *modestia* deest, und aus Philo (de praem. et poenis) den Ausdruck anführt: — κατα πλεονεξιαν παθων" (pro *vehementia* et importunitate perturbationum).

V. 20. Ihr aber habt Christus nicht von dieser Seite kennen gelernt; V. 21. denn ihr habt ihn ja gehört, und seyd von ihm belehrt worden, daß ihr — denn bey Jesu ist Wahrheit, (oder: wie er denn selbst heilig ist) — V. 22. (daß ihr) euch selbst, nach eurem vorigen Wandel betrachtet, (das heißt) den alten Menschen ablegen (ausziehen) sollt, der durch betrügliche Lüste (oder: verderblichen Lüsten folgend) immer mehr verschlimmert wird; V. 23. daß ihr dagegen euch erneuern sollt dem Geist nach, eurem Gemüth nach, und anziehen den neuen Menschen, der nach Gottes Muster sich bildet (gebildet wird) durch (oder: in Absicht auf) wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit.

V. 20. Sinn: Ihr, die ihr Christen worden seyd, habt Christum von einer ganz andern Seite, von einer solchen Seite kennen gelernt, daß ihr gewiß nicht glauben könnet, eine solche Art zu handeln sey' ihm angenehm, sey eines Verehrers Christi würdig. Dies wird V. 21. entwickelt: denn ihr seyd von ihm belehrt worden, daß Christen ablegen sollen den alten Menschen 2c.

μανθανειν τινα, jemand kennen lernen. In dieser Bedeutung kommt μανθανειν cum accusativo personae bey Xenophon (Ἑλληνικων L. II.) vor. S. *Raphel.* annot. ex Polyb. et Arr. ad h. l. Eben so kommt παρελαβετε τον χριϛον Ἰησουν vor Kol. 2, 6.

ὀυχ ὀυτως. Bauer: = „ὀυχ ὡϛε περιπατειν ὀυτως."

V. 21. ειγε — hier nicht: wenn anders, sondern: denn, wie 3, 2. Es ist ja kein Zweifel hierüber. In Bezug auf die Sache vrgl. 5, 8. 1, 13. Wenn er sagt: ihr seyd jetzt erleuchtet, so muß er voraussetzen, daß sie mit Christi

Lehre bekannt seyen. Sinn: „denn ihr habt ja (oder: doch wohl) Kenntniß von ihm erhalten (durch Lehrer des Evangeliums); oder: ihr habt ja von ihm (ab eo) Belehrung erhalten (vrgl. 2, 17. Apostg. 26, 23.). — Ihr habt ihn gehört, konnte er sagen, weil sie Gesandte Christi gehört hatten, die seinem Sinne gemäß sie lehrten, und als von Christo angeordnete Lehrer betrachtet werden mußten. Insofern konnte er auch sagen, sie seyen von Christo belehrt. — Es war Veranstaltung Christi, daß die Epheser namentlich durch bestimmte Lehrer — einige durch Paulus, andere durch andere Lehrer — mit dem Evangelium bekannt wurden.

αὐτον — steht für αὐτȣ. So kommt ἀκȣειν mit dem Accusativ auch Offenb. 5, 13. vor.

ἐν αὐτῳ, von ihm — ab eo. Vergl. ἐν Phil. 2, 5. — בְּ 4 Mos. 36, 2.

καθως ἐςιν ἀληθεια — ein parenthetischer Zwischengedanke, der mit dem Vorhergehenden und Folgenden zusammenhängt. Man kann es übersetzen: denn bey ihm ist Wahrheit. So läge darin ein Gegensatz gegen ματαιοτης τȣ νοος (V. 17.), zum Theil auch gegen ἐσκοτισμενοι τῃ διανοιᾳ (V. 18.). Der Sinn wäre dann: ihr seyd von ihm belehrt — (denn bey ihm ist Wahrheit), daß ihr nicht handeln sollt, wie lasterhafte Heiden (1 Cor. 5, 8. Joh. 3, 21.). Oder erklärt man ἀληθεια: animi vitaeque integritas, Rechtschaffenheit (vrgl. Tob. 3, 5. Ps. 51, 6. Joh. 3, 21. 1 Cor. 5, 8.); oder bestimmter: eine ächte, aufrichtige Rechtschaffenheit. Es kann auch von Gott gebraucht werden, in der Bedeutung von moralischer Vollkommenheit überhaupt, oder Heiligkeit, Röm. 3, 7. In diesem Sinn wird es auch von Christus gesagt. Weil er selbst heilig ist, so gab er das Gebot, heilig zu seyn. Also wäre der Sinn: ihr seyd von ihm, wie er denn selbst rechtschaffen war, („ἐςιν — erat — vrgl. 1 Joh. 3, 7. 2, 29." — Storr), oder: (was mir noch besser scheint) heilig ist (oder: denn er ist selbst heilig), belehrt worden, daß ihr ausziehen sollet ꝛc. Oder: ihr seyd von ihm belehrt worden, daß ihr, so wie er selbst heilig ist

(vrgl. 1 Joh. 4, 17. 3, 5—7. 2, 29. Phil. 2, 5.), auch euch der Heiligkeit befleißen, also ausziehen sollet ꝛc.

Zu V. 21. f. vrgl. *Storr.* diss. de voce πληρωμα not. 41. opusc. Vol. I. p. 163. sq. und Diss. II. in ep. ad Col. not. 12. Opusc. Vol. II. p. 185. sq.

V. 22. ἀποθεσθαι — ist abhängig von ἐδιδαχθητε — „daß ihr ablegen sollt." Es ist s. v. a. ἀπεκδυσασθαι Kol. 3, 9. Das Bild ist von Kleidern genommen. Vergl. 2 Macc. 8, 35. Es ist das Gegentheil von ἐνδυσασθαι V. 24. Röm. 13, 12.

ἀναςροφη begreift hier Inneres und Aeußeres in sich. Vrgl. Tob. 4, 14. Womit sind aber die Worte κατα την προτεραν ἀναςροφην zu verbinden? Am wenigsten wahrscheinlich ist die Verbindung mit τον παλαιον ἀνθρωπον, so daß der Sinn wäre: τον παλαιον ἀνθρωπον, ἐν ᾡ (καθ' ὁν) ἀνεςρεψασθε (περιεπατησατε, ἐζησατε) προτερον (s. Koppe zu d. St.). — Sollte diese Verbindung Statt finden, so müßten die Worte anders gestellt, oder doch τον dem κατα vorangestellt seyn. Eher könnte man übersetzen: deponere, respectu superioris vitae rationis, τον παλαιον ἀνθρωπον, antiquam illam indolem perversam. — Am schicklichsten jedoch möchte es seyn, jene Worte mit ὑμας zu verbinden, und nach diesem kein Komma zu setzen: „Ihr seyd belehrt, abzulegen euch selbst, nämlich nach eurem vorigen Wandel betrachtet, d. h. den alten Menschen." — Ihr sollt nicht mehr die vorige Person seyn, deren Leben dem göttlichen Willen entgegen war. Das ὑμας κατα την προτεραν ἀναςροφην ist also im Grunde = τον παλαιον ἀνθρωπον. Die Denkart und Gesinnung wird personificirt.

τον παλαιον ἀνθρωπον nennt er diejenige Gemüthsbeschaffenheit, diejenige Art zu denken, zu wollen und zu handeln, die bey den Ephesern herrschend war, ehe sie Christen wurden (vrgl. 2, 2.), also eine verkehrte, mit dem göttlichen Willen im Widerspruch stehende Gesinnung und Handlungsart, bey der sie nur ihren verderbten Neigungen folgten, nur durch solche Antriebe zum Handeln bestimmt

wurden, die Gott mißfällig waren, bey der sie nur das Zeitliche über alles hoch schätzten, und Befriedigung der irdischen Neigungen der höchste Zweck ihrer Bestrebungen war. Diese Gesinnung muß der Christ ablegen schon mit dem ersten Eintreten in die Gemeinschaft mit Christo. Was aber freylich die Vollendung betrifft, so kann ἀποθεσθαι nicht auf den ersten Zeitpunkt eingeschränkt werden; es ist in gewisser Hinsicht etwas Fortgehendes. Beym Gebesserten darf keine böse Neigung mehr herrschen, aber die Vollendung ist nur allmählig. — Man könnte aber παλαιος ἀνθρωπος auch erklären: homo, quatenus in eo inest talis indoles, quatenus sequitur talem vivendi rationem. Diese Uebersetzung möchte vielleicht hier in Rücksicht auf das unmittelbar Vorhergehende, aber auch in Rücksicht auf das Folgende passender seyn. Dem Sinne nach läuft beydes auf Eines hinaus. Aber die Analogie des: καινον ἀνθρωπον (V. 24.) scheint der ersteren Uebersetzung günstiger zu seyn. Paulus beschreibt nun diese böse Gesinnung weiter: τον φθειρομενον — —. Diese Gesinnung wird immer mehr verschlimmert (oder: der Mensch wird dabey immer mehr zerrüttet) durch verführerische Lüste, indem man betrügerischen schlechten Begierden sich hingiebt, übereinstimmend mit denselben handelt.

κατα, entweder: per, oder: secundum, convenienter, ad ductum.

της ἀπατης — Die Lüste täuschen den Menschen, weil er durch ihre Befriedigung glücklich zu werden hofft, aber sich darin täuscht, und nur unseliger wird — weil sie ihm nur scheinbares Gut gewähren.

Mit V. 22—24. vrgl. Kol. 3, 9. f. — Paulus spricht hier die Wahrheit aus, daß der Grund zum Gott wohlgefälligen Leben nicht gelegt werden darf durch Aenderung des äußeren Betragens, durch Gesetzmäßigkeit vor Menschen, sondern durch Ablegung des alten Sinnes, dadurch, daß man ein neuer Mensch wird, durch gründliche Sinnesänderung, die sich ihrer Natur nach wirksam erweist durch eine Gott und Christo wohlgefällige Handlungsart.

V. 23. *Ἀνανεουσθαι* — innovari, immutari, alium fieri. Ihr sollt neue Menschen werden.

τῳ πνευματι του νοος, spiritu, nempe mente vestra, dem Geist, d. h. der Gesinnung nach. *Νους* und *πνευμα* sind hier wohl in der Hauptsache gleichbedeutend; *νοος* ist genit. appositionis, (vrgl. 2, 2. *Storr.* opusc. Vol. I. p. 178.) ein erläuternder Zusatz zu *πνευματι*, welches vieldeutig ist. So wird zuweilen ein zweydeutiges Wort, das verschieden genommen werden kann, durch ein anderes im Genitiv beygesetztes genauer bestimmt. Vrgl. Luc. 4, 33. Joh. 11, 13. — oder ist *νους* Seele überhaupt, *πνευμα* das Innerste derselben. — Der Sinn ist derselbige. Eine neue Gott wohlgefällige Denkart sollt ihr anziehen, die sich wirksam zeigt im Handeln. — Auf den göttlichen Geist kann *πνευμα* nicht gehen, sonst müßte Paulus entweder keinen oder einen andern Zusatz gemacht haben. Die Erklärung Cramer's ist dem Sprachgebrauch nicht gemäß. — In Rücksicht auf die Sache vrgl. Röm. 12, 2. Kol. 3, 9. 10.

V. 24. *τον καινον ἀνθρωπον*. Dies erklärt sich von selbst aus dem Gegensatz und aus dem Zusatz: ein Sinn, der dem ehemals herrschenden entgegengesetzt ist, die Gesinnung, die Christen haben sollen, und alle Gebesserten in gewissem Grad haben, bey der man das göttliche Gesetz, das Gesetz Christi zur höchsten Richtschnur macht, sich nur durch Gott wohlgefällige Antriebe bestimmen läßt, überirdische Zwecke zu seinen höchsten Zwecken macht. Man kann es übersetzen: Homo, qui — vel quatenus — transformatus est, per animi mutationem in melius novamque conformationem (Rom. 12, 2.), quique nova, s. alia atque olim, mente nunc est, eaque conversa, novam quoque, a superiore diversam, vitam agit; oder: nova eaque voluntati Dei consentanea — ad exemplum Dei conformata — animi indoles, huicque accommodata vitae ratio. Paulus beschreibt diese Gesinnung als eine solche, die sich bildet nach dem Muster Gottes, bey der der Mensch Gott ähnlich ist, und immer ähnlicher wird. Inwiefern diese Gesinnung nach

iott geschaffen sey, wird durchs Folgende bestimmt — näm-
ch in Rücksicht auf Heiligkeit. — Vrgl. Luc. 1, 75.

κατα Θεον s. v. a. *κατ' εἰκονα Θεȣ*, (Kol. 3, 10.),
ıch dem Muster Gottes — vrgl. 1 Petr. 1, 15. und die
emerk. zu Gal. 4, 28. *κατα* könnte auch die wirkende Ur-
che bezeichnen, wie 1 Cor. 12, 8. Vrgl. Kypke z. d. St.

κτισθεις, efformatus, gebildet — vrgl. ברא Ps. 51, 12.

ἐν, durch, oder: in Ansehung. Weniger wahrscheinlich
t, daß *ἐν* = *εἰς* oder *ἐπι* stehe — zu dem Zweck, heilig
ı seyn, vrgl. 1 Thess. 4, 7.

δικαιοσυνη, *ὁσιοτης* sind synonym. Vrgl. Luc.
, 75. 1 Thess. 2, 10. — probitas verissima. Dem Sinn
ıch ist es dasselbe, was *ἐπιγνωσις* Kol. 3, 10. (cognitio
ei viva, efficax).

V. 25. ff. erläutert Paulus die Wirksamkeit dieser Ge-
nnung durch Beyspiele. Es folgen specielle moralische
orschriften.

V. 25. **Darum legt die Lügen ab, und redet die
Dahrheit, ein jeder mit seinem Nächsten; denn wir
nd im Verhältniß zu einander Glieder eben dessel-
en Leibes.**

Er hält ihnen Beweggründe zur Wahrhaftigkeit vor. Der
rste liegt im Vorhergehenden, und ist durch *διο* angedeutet.
Weil ihr als Christen neue, nach dem Muster Gottes,
es Heiligsten, gebildete Menschen (V. 24.) seyn sollt rc. —
luch in Rücksicht auf Wahrhaftigkeit sollen die Christen Gott
hnlich werden. Der zweyte liegt in den Worten: „*ἐσμεν
ἀλληλων μελη.*" Weil wir Glieder Eines Leibes Christi, Glie-
er Einer Christengemeinde sind, welche durch die festesten
Bande der Liebe und des Zutrauens miteinander verbunden
eyn sollen, so sind wir, in Rücksicht auf unser Verhältniß
egen einander und in Hinsicht auf den Zweck (das gemeine
Beste) unserer Gesellschaft, verbunden, das wechselseitige
Zutrauen nicht durch Lügen zu schwächen, sondern durch
trenge Wahrhaftigkeit zu erhalten und möglichst zu be-
ördern.

ἀποθεμενοι—ψευδος, vrgl. Kol. 3, 9. — Warum unter *ψευδος* blos diejenigen Lügen verstanden werden sollten, welche andern Nachtheil bringen, sehe ich wenigstens nicht ein.

μελη, s. v. a. *συμμελη*, (dieses Wort kommt aber nicht vor) — so wie das latein. civis für concivis gesetzt wird. (Vrgl. Röm. 12, 5. und z. d. St. Grotius). — Wir verhalten uns gegen einander, wie sich Glieder Eines Leibs gegen einander verhalten. Vrgl. *συσσωμα* 3, 6.

V. 26. **Wenn ihr zürnt, so sündiget nicht; die Sonne soll nicht untergehen über eurem Zorn.** V. 27. **Und gebt nicht Raum dem Lästerer.**

V. 26. *ὀργιζεσθε*. Nicht: ihr sollt zürnen. Es ist Hebraismus. Vrgl. Sprüchw. 24, 16. Joh. 2, 19. — *Storr* observ. p. 169. „Si irascamini; nolite peccare." Weniger richtig ist Bauers Erklärung: „*και* habet vim *explicandi* cum *conditione:* Ita irascamini — ne peccetis. — Man versündigt sich aber sowohl, wenn man ohne gerechte Ursache unwillig ist, als auch, wenn man einen gerechten Zorn in eine Heftigkeit ausarten läßt, wobey man seiner selbst nicht mehr mächtig ist, und Groll und Rachbegierde gegen andere hegt. Auf das Letztere bezieht sich das Folgende; davon ist also wohl auch hier die Rede, und *ὀργιζεσθε* auf Beleidigungen, die uns zugefügt worden sind, zu beziehen. — Diese Regel wird befolgt, wenn man den Zorn so bald als möglich unterdrückt. Dies sagen die folgenden Worte. Der Sinn ist: lasset euren Zorn nicht lange dauern. Wenn ihr beleidigt seyd, so seyd sogleich bereitwillig zu verzeihen, seyd geneigt zur baldigen Versöhnung (cito ponite iram; nec indulgete irae, sed statim proclives estote ad reconciliandum). — Der Ausdruck, den Paulus hier gebraucht: „*ὁ ἡλιος μη ἐπιδυετω ἐπι τῳ παροργισμῳ ὑμων*" ist proverbialisch, und kommt 5 Mos. 24, 15. vor.

παροργισμος ist hier nicht Erbitterung, unrechtmäßiger Zorn, sondern s. v. a. *ὀργη* — vrgl. Jerem. 21, 5.

V. 27. *Μη διδοτε τοπον* — Ne aures praebeatis!

auf ähnliche Weise sagt auch Polybius: „και μη διδουναι αφορμην εις διαβολην“ v. *Raphel.* ad h. l.

τῳ διαβολῳ. — In Rücksicht auf den Zusammenhang scheint es am schicklichsten, unter τῳ διαβολῳ menschliche Verläumder, Lästerer zu verstehen. Διαβολος ist zuweilen nomen appellativum, daher der pluralis 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 3, 3. Auch 1 Tim. 3, 7. scheint διαβολος (im singul.) menschliche Lästerer zu bedeuten. Sinn: gebet Lästerern keinen Raum, kein Gehör. Solche Menschen sind es, die am meisten unrechtmäßigen, heftigen Zorn erregen, oder: wenn er einmal da ist, nähren und verstärken können. — Wollte man aber unter τῳ διαβολῳ, was man nicht entscheidend verwerfen kann, den höheren bösen Geist verstehen, so würde auch in diesem Fall der Sinn so gefaßt werden können, daß er dem Zusammenhang nicht entgegen wäre: gebt nicht durch Zorn dem διαβολος Gelegenheit, aus Veranlassung eures Zorns dem Christenthum und der Christengemeinde zu schaden, einen solchen Erfolg aus Veranlassung eures Zorns herbeyzuführen, der seinem Plane angemessen ist.

V. 28. **Wer gestohlen hat, der stehle nicht mehr, und erwerbe sich etwas durch nützliche Handarbeit, damit er im Stande sey, den Dürftigen mitzutheilen.**

ὁ κλεπτων für ὁ κλεψας — wie auch sonst im hebr. griechischen Sprachgebrauch das part. praes. für das part. praet. vorkommt; nämlich, zu der Zeit, da er noch nicht Christ war. Hierin ist auch der feinere Diebstahl begriffen.

κοπιατω. Dieses Unbestimmtere erläutert Paulus durch ἐργαζομενος ꝛc.

το ἀγαθον. Seine Verrichtungen sollen etwas Nützliches und wohl auch zugleich etwas Anständiges seyn (Gegensatz gegen das κλεπτειν). In ἐργαζεσθαι liegt zugleich der Begriff: sich etwas verdienen, erwerben; daß dies auch hier darin liege, zeigen die folgende Worte.

ταις χερσιν — daraus wird wohl niemand schließen wollen, alle rechtmäßige Arbeit der Christen müsse Handarbeit seyn. Er schrieb an Leser, welche alle oder größtentheils

mit Handarbeit sich beschäftigten. Qui furatus est, ne furetur amplius, sed laboret, artem quandam utilem vel honestam manuariam tractet, ut (non modo sibi suisque victum paret — — sed etiam) habeat, unde possit sublevare egenos." — Die Pflicht der Wiedererstattung setzt wohl Paulus, im Fall daß die Erfüllung derselben möglich war, voraus. — Er konnte sie aus dem alten Testament als bekannt voraussetzen. — Andere glauben, er sage deßwegen nichts von der Wiedererstattung, weil sie für diejenigen, auf die sich V. 28. zunächst bezieht, unmöglich gewesen sey. — Eben so setzt er voraus die Pflicht, sich selbst und seine Familie zu erhalten. Vrgl. 1 Tim. 5, 8., wo er der letzteren ausdrücklich erwähnt, so wie Philem. V. 18. der Pflicht der Wiedererstattung. — Also: wer gestohlen hat, erwerbe sich rechtmäßig etwas, um andern (Dürftigen) von seinem Eigenthum mittheilen zu können, statt andern von ihrem Eigenthum etwas zu entziehen. So ist es ein wahrer Gegensatz, durch den aber das vorhin Bemerkte nicht ausgeschlossen ist. — Unentschieden mag es bleiben, ob Schöttgen's Bemerkung gegründet sey, daß diese Stelle sich auf die falsche Meynung unter den Juden beziehe: das Stehlen sey erlaubt, wenn man nur einen Theil des Gestohlenen zur Wohlthätigkeit anwende. Vrgl. *Schoettgen.* Hor. ad h. l., wo er übrigens bemerkt, daß die Besseren anders denken, wie z. B. *Vajikra Rabba* sect. 3. sagt: melior est ille, qui abit et laborat et eleemosynas dat de suo, quam is, qui abit et latrocinatur, aut alios injuria opprimit, et eleemosynas erogat de opibus aliorum. — Man braucht an unserer Stelle jene Voraussetzung Schöttgens nicht.

V. 29. **Keine schlechte Rede soll aus eurem Munde gehen, sondern solche, die geeignet sind zu nützen nach dem jedesmaligen Bedürfniß, und so wohlthätig sind für die Hörenden.**

λογος σαπρος erklärt Koppe z. d. St.: „sermo 1) *inutilis,* translatione petita a rebus vetustate corruptis, adeoque ad usum, quem praestare debebant, *ineptis* (apud

Plutarchum το σαπρον opponitur τῳ ἀγαθῳ); 2) *spurius, foetidus — obscoenus.* 3) σαπρα etiam vocantur *scommata, convicia, calumniae* (Arrian. dissert. Epictet. L. III. c. 16.). Hesych: „σαπρον· παλαιον, σαίσχρον, ἀκαθαρτον." Hier bedeutet es nicht blos unzüchtige Reden; denn 5, 4. ist von solchen besonders die Rede; sondern überhaupt schlechte Reden, die physisch oder moralisch schädlich sind für andere, oder es leicht werden können, eben sowohl sittlich schädlich, als für den äußern Wohlstand nachtheilig. Vrgl. καρπος σαπρος Luc. 6, 43. Matth. 12, 33. vergl. mit 7, 17., wo es heißt: καρπυς πονηρυς, und *Raphel.* annot. ex Polyb. zu Matth. 7, 17. — Das Gegentheil von σαπρος ist hier: ἀγαθος προς οἰκοδομην.

ἀλλ' εἰ τις (λογος) ἀγαθος (ἐςι) rc. — Bey diesen Worten muß man suppliren: ἐκ τυ ςοματος ὑμων ἐκπορευεσθω.

ἀγαθος — aptus, idoneus, tauglich, geeignet zu. So kommt bey Appian vor: ἀνδρας ἐς παντα ἀγαθυς γενομενυς rc. (s. Kypke z. d. St.).

οἰκοδομη, Nutzen, besonders moralischer. 1 Cor. 10, 24. entspricht es dem συμφερει.

χρειας. Dafür lesen einige πιςεως, andere lassen es ganz weg. Was die Lesart πιςεως betrifft, so ist diese wahrscheinlich nur daraus entstanden, daß man nicht recht wußte, wie man της χρειας erklären sollte. Man muß nun entweder die recipirte schwierigere Lesart: χρειας beybehalten, oder blos οἰκοδομην lesen, mit Auslassung des χρειας sowohl als πιςεως. Wenn aber της χρειας ächt ist, so muß man es entweder als genit. appos. (vrgl. 2, 2. 4, 23.) ansehen, der οἰκοδομην erläutert, und übersetzen: nempe ad utilitatem; oder, was das wahrscheinlichste ist, εἰς οἰκοδομην της χρειας so erklären, daß dieses nicht einerley ist mit jenem: ad emolumentum aliorum, *singulis temporibus necessarium*, so daß οἰκοδομη moralische Besserung ist, auch Nutzen überhaupt; οἰκοδομη της χρειας ein solcher, der jetzt gerade Bedürfniß ist, wie es die Hörenden im Augenblick bedürfen.

Unsere Rede soll nicht blos im Allgemeinen nützlich seyn, sondern auch den Zeitumständen und Individuen angemessen, geeignet, dem andern nach seinem gegenwärtigen Bedürfniß zu nützen. Wir sollen andern das mittheilen, was für sie gerade, und gerade jetzt auf irgend eine Art nützlich seyn mag.

ἱνα δῳ χαριν — Heß übersetzt das Ganze von *ἀλλ' ει τις* — an: „Wohl aber nützliche, erbauliche Reden, die des Zuhörers Besserung liebreich fördern." — Das *ἱνα δῳ χαριν* erklärt Kypke z. d. St.: ut gratus, acceptus sit, und vergleicht dazu eine Stelle aus Plutarch — „*ὐδεμιαν ἡδονην ὐδε χαριν ἀποδιδωσι*" (nullam voluptatem afferunt neque grata sunt. — Dahin gehören auch die Redensarten: *προς χαριν λεγειν*, dicere, quae grata, jucunda aliis sunt, *προς χαριν ἀκȣειν*, audire, quae grata sunt (v. *Raphel.* annot. ex Polyb. et Arr. und ex Xenoph.). Auch Storr zu Kol. 4, 6. not. 76. (Opusc. Vol. II. p. 209. sq., dieser supplirt vor „*ἱνα*" *και*) nimmt an, der Sinn sey der: debet afferre gratiam seu voluptatem — talis esse (quod attinet ad elocutionem), ut *gratus* sit audientibus. *Χαρις* in dieser Bedeutung (Annehmlichkeit, Anmuth) kommt in mehreren Stellen vor, z. B. Ps. 45, 3. Sir. 21, 6. Sprüchw. 7, 5. Es kommt aber auch die Bedeutung: Wohlthat vor (2 Cor. 1, 15.), und hier möchte wohl die Erklärung vorzuziehen seyn: ita ut beneficium afferat audientibus. Eure Rede soll wohlthätig seyn, theils durch ihren Inhalt, theils durch die Art, wie der Gedanke vorgetragen wird. — Wir sollen uns so ausdrücken, daß die Hörenden unser Wohlwollen darin entdecken, nicht beleidigend uns aussprechen.

V. 30. **Beleidiget nicht den heiligen Geist Gottes, durch den ihr versiegelt (als Gottes Eigenthum bezeichnet) seyd auf die Zeit der Erlösung.**

Μη λυπειτε, ein anthropopathischer Ausdruck, wie Jes. 63, 10. — *λυπειν* ist hier s. v. a. *παροξυνειν* (עִצֵּב Jes. 63, 10., ad iram provocare). — Vrgl. 1 Sam. 29, 4. 2 Kön. 13, 19. So kommt *λυπειν τινα* auch bey Polyb. und Arrian vor: offendere, molestia et dolore afficere. —

v. *Raphel.* annot. ad h. l.; bey Diodor: λυπειν τον κυριον, offendere Deum, s. Münthe z. d. St.

το πνευμα: insofern er in euch und in euren Mitchristen wirket. Der Sinn ist: machet euch dem Geist Gottes nicht mißfällig, dadurch, daß ihr seinen Absichten entgegenhandelt. Im gegenwärtigen Zusammenhang ist dabey zu denken: handelt seinen Absichten in Ansehung eurer selbst (was Liebe gegen andere betrifft) und anderer (auch eure Mitchristen sollen durch seine Wirkungen immer weiter in der christlichen Vollkommenheit gebracht werden) nicht entgegen. Seine Wirkungen sind ja für euch und eure Mitchristen höchst wohlthätig (ἐν ᾧ — ἀπολυτρωσεως). Verhaltet euch nicht so, daß er euch seine Wohlthaten entzieht, die für euch Unterpfand der künftigen Seligkeit sind. Verhindert die Absichten seiner Wirkungen bey andern nicht (z. B. durch λογους σαπρους V. 29. — durch πικρια V. 31. — durch schlechte Reden, durch Zorn und Verläumdungen, durch Verletzung der Pflicht der Liebe). Denkt daran, wie wichtig für euch und andere seine Wirkungen sind.

ἐν ᾧ ἐσφραγισθητε — vrgl. 1, 13. f. Ein schöner Gegensatz liegt in diesem Wort gegen λυπειτε: der für euch Urheber der Freude, einer künftigen vollkommenen Seligkeit ist.

ἀπολυτρωσις, künftige vollkommene Befreyung von allem Uebel, verbunden mit vollkommener positiver Seligkeit. ἡμερα ἀπολυτρωσεως, entweder: die Zeit des Todes (2 Tim. 4, 18.) oder die Zeit der seligen Auferstehung (Röm. 8, 23.), wo selbst der Leib von seiner Vergänglichkeit befreyt — und mit dem Geiste verbunden, und eben dadurch die Seligkeit des Geistes beträchtlich erhöht seyn wird.

εἰς ἡμεραν. Entweder: bis auf den Tag (1, 14.), (vrgl. Storr's opusc. acad. Vol. II. p. 109. not. 87. p. 115. sq. not. 97.). Der Sinn ist dann der: die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in euch ist für euch ein Versicherungsgrund davon, daß ihr als Gottes Kinder Freyheit von den göttlichen Strafen (vrgl. Offenb. 7, 3. — Ezech.

9, 4. 6.) in der künftigen Welt und die himmlische Seligkeit hoffen dürfet, bis diese Hoffnung erfüllt wird. — Diese Wirksamkeit ist für euch ein Versicherungsgrund und Pfand davon bis zu der Zeit eurer vollkommenen Erlösung. Oder: in Hinsicht auf den Tag — also: durch dessen Wirkungen ihr bezeichnet (oder ausgezeichnet) seyd in Hinsicht auf (oder: für) den Tag einer völligen Erlösung, d. h. als solche, die eine vollkommene Erlösung hoffen dürfen, die hoffen dürfen in Rücksicht auf sich selbst, daß sie einst zur vollkommenen Seligkeit gelangen werden, wenn sie nicht durch eigene Schuld die wohlthätige Wirksamkeit des göttlichen Geistes bey sich verhindern, wenn sie sich fortdauernd von ihm leiten lassen. Oder: dessen Wirkungen euch zur Versicherung dienen, daß ihr eine ἀπυλυτρωσις zu erwarten habt (vrgl. 1, 14.).

V. 31. Alle Bitterkeit und Grimm und Zorn und Toben und Lästerung sey ferne von euch sammt aller Bosheit. V. 32. Seyd vielmehr unter einander gütig, mitleidig, vergebt einander, so wie auch Gott um Christi willen euch vergeben hat.

πικρια, eine solche bösartige Gemüthsbeschaffenheit, die sich darin zeigt, daß wir leicht gegen andere bitter sind, eine Gemüthsstimmung oder Neigung, die sich besonders durch bittere, beißende Reden und Bemerkungen gegen andere äußert. Oder: sermones acerbi, mordaces, virulenti. Lösner: acerbitas, quae in insectandis aliorum dictis et factis cernitur. S. die von ihm citirte Stellen aus Philo.

θυμος και ὀργη sind entweder hier „Synonyme," durch deren Verbindung ein heftiger Zorn angezeigt wird (vrgl. 5 Mos. 9, 19. 29, 23.); oder: wenn man annehmen will, daß sie verschieden seyen, so ist θυμος = excandescentia, der erste entstehende Zorn, oder ein heftiger und schnell aufwallender Zorn ὀργη, Zorn überhaupt mit Rachbegierde verbunden (vrgl. Storr zu Kol. 3, 8. not. 9. Opusc. acad. Vol. II. p. 184. sq.). Hier ist ὀργη nicht gerechter, in den Schranken sich haltender Zorn, wie V. 26., wo ja vorausgesetzt wird, es gebe einen gerechten Unwillen.

κραυγη. Clamores hominum iracundorum — das Toben heftig zürnender Menschen.

βλασφημια — obtrectationes, quibus rodimus absentes.

κακια, Neigung, andern durch Worte oder Thaten zu schaden, malignitas animi, studium aliis nocendi, vel speciatim: cupiditas, aliis factis suis (maleficiis) malum sive damnum inferendi. Vgl. *κακια* Nahum 3, 19.

ἀρθητω, sey verbannt aus eurer Gemeinde und aus eurem Herzen.

χρηστοι — gütig überhaupt.

εὐσπλαγχνοι — misericordes; *σπλαγχνα*, misericordia. Kypke bemerkt: Apud profanos *εὐσπλαγχνος*: *animosus, fortis, cordatus*; h. l. (cf. 1 Petri 3, 8.) misericors (per Hebr.). In testamento 12. patriarcharum de Deo dicitur: „*ἐλεημων ἐστι και εὐσπλαγχνος.*“ Ibid. „*ἐχετε εὐσπλαγχνιαν κατα παντος ἀνθρωπου.*“

ἑαυτοις, statt *ἀλληλοις* — wie Kol. 3, 13. 1 Theff. 5, 18.

ἐν χριστῳ, respectu Christi, propter Christum. — Sinn: Vergebt einander nach dem Beyspiel Gottes.

Damit hängen nun 5, 1. 2. enge zusammen. Mit V. 1. sollte kein neuer Abschnitt begonnen werden.

Fünftes Kapitel.

V. 1. Seyd also Gottes Nachahmer, als geliebte Kinder; V. 2. und wandelt in der Liebe, wie auch Christus uns geliebt, und sich selbst für uns hingegeben hat zu einem Gott wohlgefälligen Opfer.

V. 1. *ὀν* bezieht sich auf die Worte (4, 32.): *ὁ Θεος ἐχαρισατο ὑμιν* — in Ansehung der Bereitwilligkeit zu vergeben. Sinn: Weil Gott euch um Christi willen vergeben hat, so seyd ihr Gottes Kinder (vgl. Röm. 5, 1. 2. vgl. mit V. 17. — Eph. 1, 7. vrgl. mit V. 5.), und als solche müßt ihr auch nach dem Muster eures Vaters euch bilden (vgl. 4, 24.), und euch untereinander lieben. „Imitamini igitur (benignitate) Deum (patrem vestrum), quippe filii ejus dilecti estis.“ (Zu

den Worten: τεκνα ἀγαπητα muß man suppliren: αὐτε.) — Vrgl. Matth. 5, 4. 5. vrgl. mit V. 48. Ihr sollt selbst die Feinde lieben, wie Gott Bösen und Guten Gutes erweist; ihr sollt vollkommen seyn auch in der Liebe, wie Gott vollkommen ist. Man könnte aber ὡς τεκνα ἀγαπητα auch übersetzen: Ut filii dilecti, filiis dilectis similes, qui patrum exemplum (laudabile) imitantur; so daß der Sinn der wäre: Wie geliebte Kinder sich gerne nach dem Muster ihrer Eltern bilden, so sollt ihr euch nach Gottes Muster bilden, als seine geliebten Kinder.

V. 2. wird in Rücksicht auf die Liebe das Beyspiel der unvergleichbaren Liebe Christi den Christen zur Nachahmung vorgehalten. Die Liebe, die Er, der eingeborne Sohn Gottes, auch uns namentlich erwiesen, wovon er uns den anschaulichsten Beweis gegeben hat durch seinen Tod, soll uns willig machen, die heiligen und liebevollen Absichten seines Todes bey unsern Brüdern auch durch Liebe zu befördern. Vgl. in Rücksicht auf den Gedanken Joh. 15, 13. Röm. 5, 7. 1 Joh. 3, 16. — Es liegt noch der Nebengedanke darin, daß Jesus durch seinen Tod eine seinem Vater höchst wohlgefällige Probe seiner Liebe gegen ihn gegeben hat.

ἐν ἀγαπῃ — amanter, ita, ut postulat amor — handelt der Liebe gemäß. Vergl. πορευομενος ἐν δικαιοσυνῃ Jes. 33, 15.

παρεδωκεν, nämlich εἰς θανατον. Vrgl. Röm. 4, 25. 8, 32. — διδομενον Luc. 22, 19. — Dies ist der Beweis seiner höchsten Liebe, daß er sein Leben für uns hingab. Besser ist es übrigens, zu παρεδωκεν nichts zu suppliren, und es in unmittelbare Verbindung mit προσφοραν zu setzen.

προσφορα, der Gattungsbegriff von Opfer, wovon θυσια eine besondere Art ist. προσφορα ist alles, was Gott als Gabe oder Opfer dargebracht wird. Es bedeutet nach dem hebräisch-griechischen Sprachgebrauch unblutige und blutige (victima) Opfer (s. Schleusner z. d. W.); θυσια dagegen blutiges Opfer, Versöhnopfer; eigentlich: mactatio pecudis ad esum vel ad sacrificationem, daher oblatio sa-

ificii cruenti, victimae. — Hier ist davon die Rede, daß hristus zu unserer Herstellung starb, uns das Recht zur erbensten Seligkeit — zur Theilnahme an seiner Seligkeit zu rschaffen.

ὀσμην εὐωδιας wird im alten Testament gebraucht n Opfern, die Gott wohlgefällig sind s. v. a. δεκτη, εὐαστος τῳ Θεῳ Phil. 4, 18. vrgl. 2 Mos. 29, 28. Eigentlich ißt ὀσμη εὐωδιας Wohlgeruch, im uneigentlichen Sinn: ohlgefallen (3 Mos. 6, 14. (bey den LXX. 21.) 4 Mos. 15, 24.), er eine wohlriechende, metaphorisch eine angenehme Sa:, res grata, accepta. 1 Mos. 2, 2. 1, 9. 2 Mos. 29, 18. oppe glaubt den Ursprung dieser Redensart, sofern sie n Opfern gebraucht wird, aus der allen Völkern gemeinaftlichen Meynung herleiten zu müssen, nach welcher die ottheit selbst bey den heiligen Mahlzeiten zugegen ist, und s ihr dargereichte Fleisch wirklich genießt (s. Homer's ias I, 424. Odyss. 1, 25. 26.), oder doch wenigstens den m verbrannten Opfer aufsteigenden Rauch mit der Nase chen soll. — Man könnte aber auch den Gebrauch jener edensart im alten Testament in Beziehung auf Opfer, die m Jehova geweiht waren, daher leiten, daß man nach der orgenländischen Sitte einem andern einen angenehmen Dienst stet und ihn ehrt, wenn man ihn mit wohlriechenden Din n beräuchert; daher ὀσμη εὐωδιας: etwas, was Gott annehm ist. Θεῳ εἰς — — Gott zum Wohlgefallen. Der inn ist derselbe, ob τῳ Θεῳ zum Folgenden, oder zum Vorrgehenden (θυσιαν) gehört. Das erstere ist wohl besser. as die Sache betrifft, so findet man eine Erläuterung dan in mehreren Stellen: Joh. 10, 17. vgl. mit V. 18. Phil. 8. vgl. mit V. 9. Das heilige Opfer, das Christus für ine Brüder Gott darbrachte, war Gott wohlgefällig. Der ater liebte ihn, weil er sein Leben ließ für seine Brüder, as ja eben zu dem Auftrag gehörte, den er von seinem Var hatte, weil er mit einem solchen Sinn duldete, und sein liebevollen Plan ausführte. Die sehr schwere Probe von

Gehorsam gegen Gott, die er dadurch gab, war Gegenstand des Wohlgefallens Gottes.

V. 3. ff. Paulus geht zu einer andern Art von besonderen Pflichten über und warnt vor Sünden der Unreinigkeit — vor Ausschweifungen der Wollust und vor schändlicher Gewinnsucht, die sehr oft damit in Verbindung stand. (Oder: Es ist die Rede von Vermeidung jeder Art von obscoenitas und von Unmäßigkeit im Handeln und Reden.)

V. 3. **Von Hurerey aber, von jeder Art von Unzucht oder von Habsucht soll man unter euch, wie es Christen ziemt, gar nichts hören; V. 4. Auch nicht Schamlosigkeit, nicht unzüchtige Reden von gröberer oder feinerer Art, die sich nicht schicken, sondern vielmehr Danksagung.**

πορνεια — hier: Hurerey, eine Art von der *ἀκαθαρσια;* sonst überhaupt: gewisse Arten unkeuscher Handlungen. Mit der *πορνεια* stand nicht selten *πλεονεξια* (lucri inhonesti cupiditas) in Verbindung. — Daher stellt er sie hier zusammen (vgl. 4, 19.). Er erklärt aber auch die Habsucht überhaupt (nimium lucri studium) für unrecht.

μηδε ὀνομαζεσθω — soll etwas unerhörtes bey euch seyn.

καθως πρεπει ἁγιοις. Aller dieser Lüste sich gänzlich zu enthalten, ziemt den Gliedern einer heiligen Gemeinde Gottes. Vgl. 1, 4. 1 Petr. 1, 15.

V. 4. *και* — *αἰσχροτης* — dazu muß man aus dem Vorhergehenden wiederholen: *μηδε ὀνομαζεσθω ἐν ὑμιν.*

και, pariter, item. Statt *και* lesen mehrere *ἤ*, was Griesbach vorzieht.

αἰσχροτης ist Schändlichkeit jeder Art; in unserem Zusammenhang Schamlosigkeit, die sich äußert in Handlungen, Reden, Gebärden. Gewisse Arten solcher schamlosen Reden nennt er im Folgenden.

μωρολογια, thörichte Reden überhaupt; in diesem Zusammenhang eine besondere Art davon: solche, die sich auf den Geschlechtstrieb beziehen, durch die ein unreines Herz

sich ausspricht, durch die unreine Begierden sich äußern oder geweckt und genährt werden. (Nugae scurriles, *ἀφροδισιαι*, grobe Zoten, oder offenbare Zoten.)

εὐτραπελια ist eine vox media, die in gutem Sinne Urbanität der Rede, Witze bedeutet. (S. die von Münthe S. 369. cit. Stellen aus Diodor.) Hesych. erklärt es: *κυφοτης, μωρολογια, αἰσχρολογια*. *Alberti* glossar. gr.: „*εὐτραπελια· γελοιασμος*." Lex. Gr. Ms. „*εὐτραπελια· μωρολογια, ἀπαιδευσια*." Cyrill. gloss. ined.: „*εὐτραπελος· ὐχ ὡσπερ νυν ὁ εὐφυης, ἀλλ' ὁ εὐχερως τρεπομενος κατα τον βιον εἰς πασας συμφορας και ἐπινοιας*." *Oecumen.*: — „*ὁ εὐκολως περιτρεπων τυς λογυς*." — An unserer Stelle ist es etwas schlechtes, des Christen unwürdiges, verwandt mit *αἰσχροτης* und *μωρολογια*, und bedeutet: sermones faceti, ad incendendam vel alendam impudicitiam comparati — feinere (unzüchtige) Scherze, zweydeutige, schlüpfrige Scherze, Zweydeutigkeiten; diese engere Bedeutung scheint der Zusammenhang (V. 3. 5.) zu fordern. Koppe hält *εὐτραπελια* für synonym mit *μωρολογια*. Dieses ist aber wohl so davon unterschieden, daß es unzüchtige Reden gröberer Art bezeichnet. Morus (acroas. ad h. l.): „*εὐτραπελια* est *dicacitas*, ubi homo aliquis ingeniose dicta profert, sed in aliorum contumeliam et ignominiam — das Spötteln, Sticheln."

τα ὐκ ἀνηκοντα — die für den Menschen und besonders für den Christen sich nicht ziemen. Es ist zu beziehen auf *αἰσχροτης, μωρολογια, εὐτραπελια; ἀνηκοντα* s. v. a. *πρεποντα*. Diese Ermahnungen setzen nicht voraus, daß die ephesischen Christen noch solche Laster an sich hatten. Zweckmäßig waren sie, wenn sie ehmals darin gelebt hatten, und jezt noch Versuchungen der Art von innen und aussen ausgesezt waren. Leztere, besonders Reizungen zur Wollust, fanden besonders in Ephesus Statt.

ἀλλα μαλλον εὐχαριςια. Wenn ihr fröhlich seyd, so äußert eure Fröhlichkeit nicht durch leichtsinnige und unanständige Reden, die jedes feinere Gefühl empören, sondern

durch Reden, die Ausdruck eines frommen dankbaren Gemüths sind (vrgl. V. 20. Jac. 5, 13.). So wird εὐχαριστία in der gewöhnlichen Bedeutung: Danksagung — das was ein dankbar frohes Herz anzeigt — genommen. — Einige verstehen hier unter εὐχαριστία das, was man sonst Urbanität nennt, die aber in den Schranken des Anstands und der Sittlichkeit bleibt, venustatem in dicendo, urbanitatem et jucunditatem in sermone temperatam et honestam (s. Schleusner z. d. W.). — Dem Zusammenhang wäre auch diese Bedeutung nicht entgegen. Aber, obgleich das Adjektiv εὐχάριστος zuweilen für χαρίεις, εὔχαρις, ἐπίχαρις gesetzt wird, so hat man doch noch kein ähnliches Beyspiel von dieser Bedeutung des Substantivs εὐχαριστία vorbringen können. Auch müßte erwiesen werden, daß εὐχαριστία eine solche urbanitatem oder venustatem in dicendo bedeute, die *honesta*, und in dieser Hinsicht das Gegentheil der vorher genannten εὐτραπελία ist; die das sittliche Gefühl nicht beleidigt. Nur dann dürfte man diese Bedeutung annehmen, wenn der Zusammenhang sie forderte. Allein diesem ist auch die gewöhnliche Bedeutung angemessen. Und so ist denn gar kein Grund vorhanden, warum man von der Bedeutung abgehen sollte, welche das Wort εὐχαριστία sonst immer im neuen Testament hat.

V. 5. Denn das wißt ihr doch wohl, daß jeder Hurer oder Unreine oder Habsüchtige — ein Götzendiener ist ein solcher — keinen Antheil hat am Reich Christi und Gottes.

Der Zusammenhang ist der: Unwürdig sind solche Laster der Christen (ἁγίων), denn Christen sind schon hier Glieder des Reichs Gottes und Christi, und jenseits zu einem vollkommenen Reich Gottes bestimmt (vergl. 2, 6. f. 1, 18.), woran nur reine Wesen Theil nehmen können. Aber jene Laster sind von der Art, daß sie von diesem Reich Gottes ausschließen, zur Theilnahme daran unfähig machen (vergl. 1 Kor. 6, 9. f. Gal. 5, 21. vergl. mit V. 19.). Durch Sünden der Unreinigkeit besonders werden edlere Gefühle abgestumpft, und der

[m]ensch unfähig für edlere Freuden, für die Theilnahme an [de]r Beschäftigung reiner und himmlischer Geister.

ἰσε γινωσκοντες ist wahrscheinlich die ächte Lesart, [di]e andere: ἴστε aus ἰσε entstanden. Dem Sinn nach ist es [g]leich. Ἴσε (von ἴσημι, scio) γινωσκοντες ist s. v. a. γινω-[σκ]ετε. Es ist ein Hebräismus. Die Hebräer verbinden nehm[li]ch oft mit verbis finitis infinitivos conjugatos zur Ver[stä]rkung. Dieses ahmen die LXX. so nach, daß sie statt des [I]nfinitivs im Hebräischen ein Participium setzen, z. B. 1 Mos. [1]5, 13. (γινωσκων γνωσῃ), 1 Buch Sam. 2, 37. 42. (γινωσ-[κ]ων γνωσῃ), Jerem. 42, 19. (γνοντες γνωσεσθε). Es kann [ab]er auch ein anderes gleichbedeutendes Verbum hinzugesetzt [w]erden. So lesen Jerem. 42, (LXX. 49.) 22. nach και νυν [ei]nige: ἰσε γινωσκοντες, ὁτι. Origenes hat diese Lesart mit [ei]nem Asteriskus bezeichnet. Wahrscheinlich fand er sie in ei[ne]r alten griechischen Uebersetzung (von Aquila oder Theodo[ti]on etc.). — An unserer Stelle setzte wohl ein Abschreiber, der [d]as ἰσε γινωσκοντες fremd fand, ἴστε γινωσκοντες.

πλεονεκτης. *Münthe:* „qui plura, quam fas est, ha[b]endi cupiditate flagrat, qui solus omnia possidere et te[n]ere optat. Hoc nomine Antigonus a Diodoro πλεονεκτης [v]ocatur."

ειδωλολατρης vergl. Col. 3, 5. 1) Er ist dem Götzen[die]ner ähnlich; entweder im Allgemeinen insofern, als Hab[su]cht das schrecklichste und abscheulichste Laster ist, und dem [C]hristenthum so fremd, daß sie als ein Abfall von der wah[re]n Religion anzusehen ist. Vergl. Buch der Weish. 14, 27. [m]it 1 Timoth. 6, 9. f. Also Habsucht ist eben so verwerflich, [d]ie Idololatrie. — Schöttgen z. d. St. bemerkt: „Solem[n]e est Judaeis, alia quoque vitia (extantiora) idololatriae [n]omine insignire, v. c. *Jalkut Rubeni* הַכּוֹעֵס כְּעוֹבֵד אֵל נֵכָר [(]Iracundus est tanquam idololatra). *Schemoth Rabba:* Qui [o]pes suas multiplicat per foenus, ille est idololatra." Cfr. [e]tiam locos p. 776. s. ex *Schabbat* atque ex *Sohar* citt. [V]ergl. auch Wetstein z. d. St. — Aber dasselbe könnte [e]ben so gut von πορνος etc. gesagt werden. Besser ist es da-

her, 2) es so zu nehmen: der Habsüchtige ist dem Götzendiener insofern ähnlich, als der Reichthum Gegenstand seiner höchsten Liebe und seines höchsten Vertrauens ist, als er den Reichthum als seinen Gott betrachtet. Vergl. Hiob 31, 24. (Matth. 6, 24.). Storr zu Col. 3, 5. not. 4. (opusc. Vol. II. p. 178. s.) vermuthet, ein besonderer Grund zu dieser Warnung sey Rücksicht auf essenisch denkende Christen. Die Essener verachteten den Reichthum (Joseph. de Bello Jud. L. II. c. VIII. §. 3. Antiq. L. XVIII. c. I. §. 6.), und wurden eben deßwegen sehr bewundert. Vielleicht warnt also Paulus deßwegen so nachdrücklich vor der Habsucht, um dem Wahn zu begegnen, als ob das Christenthum diesem Laster weniger entgegen sey, als die essenische Lehre. Christen sollen nicht den Vorwurf veranlassen, daß das Christenthum gewisse Tugenden weniger begünstige, als der Essäismus.

V. 6. Laßt euch von niemand täuschen durch grundlose Reden; denn wegen jener Laster kommen Gottes Strafen über die Ungehorsamen.

κενοις λογοις. Kypke: „*κενοι λογοι* sunt sermones 1) *a veritate alieni* et *fallaces.* (*Galenus* de diff. puls. 3.: „*ὑτως και τυς λογυς ἐνιοτε ψευδεις ὀνομαζυσι κενυς.*)“ 2) *inanes.* — H. l. contextus docet, intelligi sermones, per quos vitia v. 4. s. commemorata excusabantur et defendebantur.“ Es sind grundlose Reden, wodurch man solche Laster entschuldigen wollte. Vielleicht bezieht es sich auf Heiden, die durch Scheingründe solche Laster als *ἀδιαφορα* darzustellen und zu beschönigen suchten. Aber es kann sich zugleich auch auf falsche Lehrer beziehen, welche die Christen in Ephesus und andern Gegenden Kleinasiens zu überreden suchten, daß solche Laster mit dem Christenthum vereinbar seyen. Solche verderbliche Lehrer hatten sich im apostolischen Zeitalter wirklich in die Christengemeinden eingeschlichen. Vergl. 2 Petr. 2, 2. 10. Jud. V. 8. Offenb. Joh. 2, 6. vergl. mit V. 14. 15., was sich gleichfalls auf kleinasiatische Gemeinden bezieht. Es sind aber nicht dieselben, wie 2 Petr. 2.; denn dieser Brief ist später,

δια ταυτα ꝛc. vergl. Col. 3, 6. — Es sind solche La-
er, um deren Willen auch Heiden gestraft werden — (um
ner und ähnlicher Laster willen). —

ὀργη, von Gott gebraucht, heißt auch sonst öfters Straf-
rechtigkeit, oder die Wirkungen davon: Strafen. Die Stra-
n, von denen Paulus hier spricht, sind ohne Zweifel vor-
iglich die des zukünftigen Lebens. Vergl. V. 5. 2 Thess.
7. f. Röm. 2, 5.; man kann aber auch an die schon
diesem Leben Statt findenden göttlichen Strafen den-
n.

υιοι της ἀπειθειας, vergl. 2, 2. Die Gott ungehor-
m waren, namentlich sofern sie die ihnen bekannt gemachte
ffenbarung nicht annahmen.

V. 7. Werdet also nicht Theilnehmer derselben
der: ihre Mitgenossen).

μη ὀυν γινεσθε — Ihr, die ihr bestimmt seyd für das
eich Gottes und Jesu (vergl. 2, 6.), wenn ihr Theilnehmer
lcher Laster würdet, so würdet auch ihr von dem Reich Got-
s und Christi, dessen Bürger ihr werden sollet, ausgeschlossen
erden, so würden auch euch, so wie jene, Gottes Strafen
V. 6.) unfehlbar treffen.

αὐτων bezieht sich auf die Laster, wie ταυτα V. 6.; oder
ıf υιυς της ἀπειθειας. In Absicht auf den Sinn lauft es
ıf Eins hinaus. Denn auch im letzteren Fall ist der Sinn
ohl der: Ne sitis scelerum eorum participes.

V. 8. Freylich waret auch ihr einst Finsterniß (ver-
nstert), aber nun seyd ihr Licht (erleuchtet) durch
en Herrn; wandelt als Erleuchtete.

Ein neuer Beweggrund zur Vermeidung jener Laster. Hü-
t euch vor allen Lastern. Ihr waret freylich verfinstert, ihr
btet einst in Irrthümern, die mit mancherley Lastern zusam-
ıenhiengen; nun aber seyd ihr Erleuchtete, ihr habt nun ei-
e richtige Erkenntniß von Gott und seinem Willen; lebt also
bereinstimmend damit; beweist durch euren Wandel, daß
ır Erleuchtete seyd, vermeidet, was dem Willen Gottes
V. 10.) entgegen ist.

ἦτε ꝛc. eine hebräische Construction. Der Sinn ist: denn wenn gleich — so — Es liegt natürlich der Beweggrund in νυν δε φως, nicht in ἦτε — σκοτος.

σκοτος — φως, abstr. pro concr. s. v. a. ἐσκοτισμενοι, πεφωτισμενοι oder τεκνα τȣ φωτος. Vergl. 4, 18. — σκοτος, Unwissenheit und Irrthum, vorzüglich in religiöser und moralischer Hinsicht. Es bezeichnet wohl zugleich den Nebenbegriff von Unseligkeit, den man hier nicht gerade mitdenken muß. — φως, eine richtige, helle Erkenntniß von Gott und Christo und unserer Bestimmung, die zugleich der stärkste Antrieb seyn soll zur Vermeidung alles dessen, wodurch sich die Heiden strafwürdig machen, was Gott mißfällig ist, wodurch wir uns herabwürdigen, was der Liebe gegen andere nachtheilig ist. Es heißt nicht blos: ihr habt nur (eine richtigere) Erkenntniß von Gott und seinem Willen (vergl. V. 10.); sondern schließt auch (vergl. V. 9.) wahrscheinlich den Begriff einer, wenigstens dem Anfang nach — in einem gewissen Grad — wirksamen Religionskenntniß in sich. Σκοτος drückt also den Mangel daran (ignorantiam, errores vitiis faventes, et defectum vivae religionis notitiae, cfr. 4, 18. s.) aus.

ἐν κυριῳ — Domini beneficio — vergl. 1, 13. zur Erläuterung.

τεκνα φωτος, ein bekannter Hebraismus statt: πεφωτισμενοι. Vergl. Storr's observ. p. 242. s.

V. 9. ist Parenthese; denn V. 10. hängt unmittelbar mit V. 8. „περιπατειτε ὡς τεκνα φωτος“ zusammen.

In V. 9. erläutert Paulus kurz und im Allgemeinen, welche Art von Leben dem Christen gebühre, was es heiße, περιπατειν ὡς τεκνα φωτος.

V. 9. **Die Frucht des Lichts nehmlich ist alle Art von Güte und Gerechtigkeit und Redlichkeit (Wahrhaftigkeit).**

Sinn: Die Wirkung der Erleuchtung, der bessernden und belehrenden Weisheit des Christenthums, soll seyn, daß man

llem Guten sorgfältig nachstrebt. Was die Erleuchtung würkt, ,enn man ihr gemäß will und lebt, besteht in rc. —

ἐν πασῃ — — steht für den Nominativ. *ἐν* entspricht em hebr. ב qualitatis. Vergl. Storr's observ. p. 451. sqq. m Lat.: inest in omnis generis virtute.

καρπος τυ φωτος. Andere lesen: *καρπος τυ πνευ-ατος*. Aber die Lesart: *φωτος* ist sowohl wegen des Zu-ammenhangs (vergl. V. 8. 11.), als auch aus kritischen ründen durchaus vorzuziehen. Die andere ist wohl aus die-r entstanden, weil *καρπος τυ φωτος* eine ungewöhnlichere edensart ist, als *καρπος τυ πνευματος*. (Vergl. Gal. 5, 22.)

ἀγαθωσυνη, δικαιοσυνη kann man im Ganzen für nonym ansehen s. v. a. jede Art von Tugend. Probitas iiverse, vel virtus Christiana universa.

ἀληθεια könnte die Bedeutung des Adjectivs haben, ıd eine Hindiadys seyn mit dem Vorhergehenden. Vergl. Cor. 5, 8. Storr's observ. p. 242. = ächte christliche ugend (*δικαιοσυνη* vera). — Man kann aber auch jedem Jorte seine eigene Bedeutung geben, wenn man voraussetzt, as nicht unwahrscheinlich ist, daß V. 9. einen Gegensatz lde, nicht blos gegen die Sünden, von denen V. 3. 4. die ede ist, sondern gegen alle Sünden, die 4, 25—5, 4. er-ähnt sind. Man kann annehmen, daß *ἀγαθωσυνη* benigni-s heiße; *δικαιοσυνη*: Wollen und Ausüben dessen, was recht ; *ἀληθεια*: Wollen und Ausüben dessen, was der Wahrheit mäß ist. *Ἀγαθωσυνη* steht entgegen mehreren der vorher wähnten Sünden z. B. der *πορνεια, ἀκαθαρσια; δικαιο-υνη* z. B. dem Diebstahl (4, 28.), der Habsucht, der schänd-hen Gewinnsucht (5, 3. 5.); *ἀληθεια* zunächst der Lüge , 25.).

V. 10. **Prüfet, was dem Herrn wohlgefällig sey.**

Dies ist zu verbinden mit dem Gedanken: lebt als Er-ıchtete, die stets sorgfältig untersuchen sollen, was überhaupt ıd in besondern Fällen dem Willen Gottes und Christi an-messen sey. Wenn man V. 9. nicht als Parenthese betrach-t, und *δοκιμαζοντες* mit *περιπατειτε* (V. 8.) unmittelbar

verbindet, so stände das partic. für den imperat., man müßte nach δοκιμαζοντες suppliren: εςε. So steht das partic. öfters für den Imperativ z. B. Röm. 12, 9. ff. — Er sagt ihnen, sie sollen prüfen, was dem Herrn wohlgefällig sey, (vergl. Röm. 12, 2.), nicht was solche Leute wollen, vor denen er V. 6. warnt; aber auch ausüben, was sie als gottgefällig erkannt haben. — Dies scheint als consequens mitgedacht werden zu müssen. — Eine Folge davon ist das μη συγκοινωνειν τοις ἐργοις — τε σκοτες — sie sollen nicht Antheil nehmen an den Lastern der Verfinsterten. So hängt V. 10. mit V. 11. zusammen.

V. 11. **Und nehmt nicht Theil an den unfruchtbaren Handlungen der verfinsterten Menschen; bestraft sie vielmehr.**

Zu V. 11—14. Vergl. *Storrii* Dissert. in epp. Pauli minorum aliq. loca. p. 22. sqq. opusc. Vol. III. p. 312. sqq.

Μη συγκοινωνειτε — Uebt nicht selbst solche Laster aus, aber billigt sie auch nicht (Röm. 1, 32.), traget auf keine Weise dazu bey. Man nimmt Theil daran, selbst wenn man ihre Ausübung befördert, oder sich nur nachsichtig oder gleichgültig dagegen beweist. Vergl. κοινωνειν 1 Tim. 5, 22., συγκοινωνειν Offenb. Joh. 18, 4., wo jedoch das αἱ ἁμαρτιαι die Strafen der Sünden bedeutet. — Die ephesischen Christen konnten Theil nehmen an den Ausschweifungen der Heiden, z. B. wenn sie an den Opfermahlzeiten, welche in den Tempeln der Götzen oder zu Ehren derselben gehalten wurden, und an den Ausschweifungen dabey Theil nahmen. Vergl. 1 Cor. 8, 10. 2 Cor. 6, 16. Offenb. Joh. 2, 6. vergl. mit V. 14. 15.

ἐργα ἀκαρπα, 1) unnüze, keinen wahren Vortheil bringende Werke; 2) hier bedeutet es weit mehr, als das Wort an sich bezeichnet. Es ist s. v. a. sehr schädlich (*exitiosa* facinora). Vergl. ἀχρηςος Philem. V. 11. ἀλυσιτελες Hebr. 13, 17., vergl. auch Ezech. 20, 25. Sprüchw. 18, 5. Es ist eine in allen cultivirten Sprachen vorkommende Redefigur (λιτοτης). Vergl. *Storrii* obss. p. 33. sq.

σκοτες — hominum ἐσκοτισμενων. Vergl. σκοτος und αὐτων V. 12., das wohl auf σκοτος zu beziehen s sind Menschen, die noch verfinstert sind durch Irr-, welche die Lasterhaftigkeit befördern; oder ist σκοτος asterhaftigkeit selbst, wie φως eine für Herz und Le- ichtbare Erkenntniß Gottes und unserer Bestimmung :reben nach Heiligkeit (1 Joh. 1, 7.).

ιγχειν, rügen, bestrafen. Bey Diodor bedeutet ιν 1) examinare, examine accurato instituto diju- 2) prodere, in lucem protrahere, s. Münthe 13. Eben so bey Polybius, im Gegensatz gegen εισθαι, s. Raphelius zu V. 13. Ob ἐλεγχετε auf α oder auf σκοτος bezogen werden muß, dies hängt ıb, wie man V. 13. erklärt. Bezieht man es auf τα so ist der Sinn: ihr sollt dazu beytragen, daß solche ıngen als schändlich anerkannt werden von den Freun- selben. Bezieht man es auf σκοτος, so ist der Sinn: t diese Menschen überzeugen von der Schändlichkeit besinnung und Handlungsweise. Bestrafet, überführt, sie, theils dadurch, daß ihr solche Laster vermeidet, hlechten Handlungen ein Leben von entgegengesetzter gegenstellet (V. 8—10. 4, 17.), theils dadurch, daß r Mißfallen darüber äussert, und sie von der Verab- gswürdigkeit dieser Handlungen zu überzeugen sucht bsichtliche Belehrungen, Erinnerungen, Warnungen, nur bey speciellen schicklichen Gelegenheiten, unter den, bey denen nicht unglücklicher Erfolg zu hoffen ist. V. 16.)

ıf diesen Vers beziehen sich die folgenden: V. 12. auf e Hälfte von V. 11.; V. 13. 14. auf das μαλλον δε ε.

. 12. **Denn was im Verborgenen von ihnen ge- wird, muß man sich schämen, auch nur zu nen-**

n so schändlicher ist es für erleuchtete Menschen, daran u nehmen. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehen-

den ist also: Non debetis συγκοινωνειν — Quae eni
ab iis patrari solent, ea vel dictu turpia sunt,
indignissima Christianis, hominibus πεφωτισμενοις (
Was er hier sagt, bezieht sich vermuthlich auf gewiss
türliche Arten von Wollust. An dergleichen sollt ih
theilnehmen, will er sagen, aber ihr sollt auch durch
Wandel, durch Warnungen, Belehrungen, Zurecht
gen dazu beytragen, daß solche Leute ihren Wandel
nem rechten Lichte sehen, daß sie die Schändlichkei
Handlungsweise anzuerkennen und zu bereuen veranla
den. Dadurch werdet ihr dazu beytragen, daß die
sterten selbst auch erleuchtet werden.

κρυφη, occulte; intra privatos parietes.
κρυφῆ pro κρύφα.

ὑπ' αὐτων. Constructio ad sensum. Es bez
auf σκοτος V. 11., das für ἐσκοτισμενοι steht, vrgl
2, 2., wo V. 1. ἱεροσολυμα (christliche) Bewohner von
salem bezeichnet, daher αὐτοις.

V. 13. Alles aber, was vom Lichte bestraft
wird offenbar. (Oder: alle solche Handlunge
werden offenbar, wenn sie bestraft werden vom L
denn alles, was offenbar wird (oder: was si
macht) ist Licht. V. 14. Darum heißt es: Erw
du Schlafender, stehe auf vom Tod; Christus
dich erleuchten.

V. 13. Koppe erklärt diese Stelle so: „sunt q
(V. 12.) eorum prava facinora adeo turpia, ut v
qere de iis, indecorum videri possit. Enimvero p
tamen vel hi ipsi ad bonam mentem redire, du
admoneantur a viris bonis. — Quicquid enim l
illustratur, id ipsum lucet, splendet; similiter
fieri poterit, ut vel flagitiosissimi, per vos admoni
meliorem frugem reversi, virtutem colere incipia
Storr. (l. c. p. 23. sq. Opusc. III. p. 314. s.):
quis ea, quae monitus est a luce, audit (cf. ἐλεγχ
Sap. 1, 5. — admittit monita), is patefit, emergit

bris, in quibus jacebat (cf. ἀποκαλυψις Luc. 2, 32.). uisquis autem patefactus est, is luce collustratus est, ique uberius perfundi potest luce, cui nunc patet, is elior in dies atque beatior reddi potest. Unde (v. 14.) ni solet: patere te suscitari e somno (incuriae et neigentiae rerum tuarum), excitari e mortuis (a morte llorum — cf. Luc. 15, 24. 32.) atque ita Christus te uminabit (sensim ad christianae sanctimoniae ac beatiis majora incrementa provehet); h. e. si experrectus oris et excitatus a mortuis, illuminabit te Christus. ι παντα nimmt Storr = οἱ παντες — vrgl. Gal. 3, 22. gl. mit Röm. 3, 19. f. 11, 32.

Kuinöl (in der Interpret. grammat. loci Pauli apoli ad Ephes. 5, 6 — 14. Lips. 1791. S. den Auszug raus in Paulus Bibliothek kleiner Schriften, III. Bd. St. S. 44. ff., wo auch Erinnerungen dagegen gemacht eben) erklärt V. 13. so: „omnes, qui *edocendi* sive *edondo emendandi* sunt, a luce illustrari debent, a *Christmo homine edoceri debent. Quilibet autem*, qui *alios cet*, est lux, est τεκνον φωτος, officium Christiani exeitur, eo *ipso declarat*, se esse vere Christianum."

Paulus giebt in der Recension dieser Schrift (Bibl. Schr. III. B. 1. St. S. 47.) folgende Erklärung vom 13. V. „Solche Handlungen, welche von den noch ht durch unsere Lehre Erleuchteten heimlich (in einer Art n Finsterniß) begangen werden, kann man ohne Schaam ht nennen. Dagegen treten alle die Handlungen ins Licht ffen von sich sprechen), wenn sie nach der Anweisung s Lichts, nach den Vorschriften des erleuchteten Zustands r Christen, geschehen. Denn was ins Licht tritt, sich bechten läßt, wird selbst (gewißermaßen) Licht. — Ein aus n Physischen hergenommener, und auf das Geistige ergetragener, locus communis. — Ἐλεγχειν (הוֹכִיחַ) soll 13. heißen, zu etwas Gutem anweisen, V. 11. hingen, etwas Böses rügen.

Grotius zu V. 13.: „Cum ista reprehenduntur ab

homine luce divina perfuso, tunc apparet, qua[m] turpia. — Lux est id, quod *rem quamvis detegit* quales sint cujusque actiones, is, qui luce divina [perfu]sus est, et videt, et ut alii videant, facit."

Ein Recensent in der Allgem. Litter.-Zei[t.] Oct. 1795. Nro. 291. S. 214. f. übersetzt den 13ten [V.] denn alle, die bisher ausgeschweift haben, ersch[einen] alsdann, wann sie von Erleuchteten (verständigeren C[hristen]) ihrer Ausschweifungen überführt werden (V. 11.), in [ihrer] wahren Gestalt (oder: lernen sich wirklich als Aus[schwei]fende kennen); alle aber, die so in ihrer wahren [Gestalt] erscheinen (sich als Ausschweifende anerkennen), gel[angen] nun zu einer besseren Erkenntniß (vrgl. V. 8.) Für eine Parallelstelle hält er 1 Cor. 14, 24. Bey φανερουται muß hier eine Ellipse (ἑαυτοις) ang[enom]men werden. — Diese Erklärung ist im Wesentl[ichen] einerley mit der Storrischen.

Knapp erklärt (in seinen scriptis varii argumenti Ed. II. p. 228) den 13. V. so: „omnia haec fiunt ma[nifesta] (intelligitur enim, quam sint turpia et praeceptis De[i con]traria), si adhibito lumine *doctrinae christianae* re[gun]tur." — Auch mit dieser Erklärung läßt sich wohl [...] (vrgl. a. a. O. S. 15.) gut vereinigen. — Mir schei[nt die] Grotius'sche Erklärung, mit einer kleinen Aenderung, [die] wahrscheinlichste zu seyn. Ich übersetze so: „Alle Ha[ndlun]gen dieser Art (die ἐργα ἀκαρπα V. 11., an denen die [Le]ser nicht theilnehmen sollten), wenn sie gerügt werden (aufgedeckt — vrgl. Schleusner zu ἐλεγχω; Morus ad h. l.) durch solche, die erleuchtet sind durch das Licht (vrgl. V. 8.), werden offenbar — erscheinen in [ihrer] wahren Gestalt — talia apparent, qualia sunt — (vrgl 3, 21. 1, 31. 2 Cor. 5, 11.) „werden als schändlich erka[nnt]. Der Sinn ist: wenn solche Handlungen bestraft werden [durch] Worte und Thaten von erleuchteten Christen, oder: [wie] Knapp erklärt, wobey der Sinn in der Hauptsache [nicht] sehr verändert wird) vermittelst des Lichts der christ[lichen]

Lehre; so fällt ihre Schändlichkeit in die Augen, und jeder, der auf ein solches ἐλεγχειν aufmerksam seyn will, wird dann auch überzeugt von der Schändlichkeit seiner bisherigen Handlungsart. Das Folgende: παν γαρ ꝛc. ist ein locus communis, der aber in einem solchen Sinn genommen wird, daß er auch auf das Geistige bezogen werden kann. — Bey φως wird die eigentliche und die tropische Bedeutung verbunden. „Denn alles überhaupt — in der physischen und moralischen Welt —, was Gegenstände sichtbar, in ihrer wahren Gestalt erscheinen, macht, ist Licht. Aus diesem allgemeinen Satz folgt zunächst der bestimmtere: nur Erleuchtete können bewirken, daß solche Handlungen in ihrer wahren Gestalt erscheinen. Wahrhaft erleuchtet müßt ihr seyn, wenn ihr andere durch Beyspiele und Vorstellungen veranlassen wollt, sich ihren moralischen Zustand in seinem wahren Lichte vorzustellen, ihn als strafbar anzuerkennen und zu verabscheuen, und so den Anfang zur Besserung zu machen. Dadurch traget ihr dazu bey (dies liegt im Zusammenhang mit V. 14.), daß andere zu einer immer vollkommeneren Erkenntniß der göttlichen Wahrheit durch Christus kommen. — Bey dieser Erklärung wird das medium φανερουμενον sensu activo genommen, wie πληρουμενου 1, 23. vgl. mit 3, 19., und wie ἐνεργουμενου u. a. — Man könnte auch annehmen, παν sey absolute gesetzt, oder stehe für κατα παν (quod attinet ad omnia). — το παν und το συμπαν heißt auch *omnino*, omni ex parte (Viger. p. 22. b.). — Paulus gebraucht zuweilen τα παντα (Eph. 4, 15.), aber auch παντα (1 Cor. 9, 25. Apostg. 20, 35.) für κατα παντα — in omnibus, quoad omnia oder omnino. In eben diesem Sinn könnte hier auch παν genommen werden. — Doch scheint dies etwas hart zu seyn. — Bey der Voraussetzung unserer Erklärung kann man V. 12. und 13. als eine Parenthese ansehen, und V. 14. mit V. 8 — 11. verbinden (διο λεγει — deßwegen wird auch in jenem Lied, welches eine Aufforderung an die Heiden, sich zu bekehren, enthält (s. unten), in Beziehung auf die Hei-

den gesagt, einem Heiden zugerufen ꝛc.) — Beza (in N. T. ad h. l.) sagt: „Ego malim vers. 14. ad ipsum fundamentum hujus doctrinae referre, quod videlicet fideles olim quidem fuerint tenebrae, nunc vero sint lux in Domino (v. 8.). Ita enim, ni fallor, multo melius cohaerebit. Nam somnus tenebris, non luci convenit.“ Man kann V. 14. mit V. 11 — 13. verbinden. „Ihr sollet die ἐργα — — ἐλεγχειν (V. 11.), denn solche Werke, ἐλεγχομενα ὑπο τȣ φωτος, φανερȣται. — Aber ein φως sollt ihr alle seyn, müsset ihr alle seyn, wenn ihr ächte Christen seyd. Denn (V. 14.) bey wem die Veränderung vorgehet, die bey allen, die aus Heiden Christen werden, vorgehen soll, der wird von Christo erleuchtet, der ist also ein φως. — Oder man könnte zwischen V. 13. und 14. den Gedanken einschieben: erleuchtete Christen können also durch ihr ἐλεγχειν beytragen, daß lasterhafte Nicht-Christen die Schändlichkeit ihrer Handlungsweise anerkennen, und so selbst Erleuchtete durch Christum werden.“ Oder man kann, wenn man V. 14. mit dem Hauptsatz V. 11. (ἐλεγχετε) verbindet, den Zusammenhang so denken: eben an diese Pflicht soll euch auch der in einem bekannten christlichen Lied enthaltene Zuruf an einen Heiden erinnern: ἐγειραι ꝛc., oder: weil dieses ἐλεγχειν Pflicht für Christen ist, so wird auch in jenem Liede ein Christ redend eingeführt, redend zu einem Heiden u. s. f. Auch sonst sind bey Paulus zuweilen Zwischensätze hineinzudenken, so daß also diese Art, den Zusammenhang darzustellen, keinen entscheidenden Grund gegen sich hat. — Leichter wird freylich der Zusammenhang zwischen V. 13. u. 14. durch die Storrische und die von dem Recens. in der Allg. Litt. Zeitung vorgeschlagene, in der Hauptsache mit jener zusammenstimmende, Erklärung (s. oben): „Alles, was sich selbst rügen läßt, wird offenbar, d. h. alle Lasterhaften, die sich rügen lassen, werden wahrhaft erleuchtet; nur die, die sich rügen lassen, lernen sich selbst kennen; alle aber, die sich so kennen lernen, werden auch erleuchtet. Darum heißt es ꝛc. (V. 14.). — Dieser Erklärung ist also V. 14. etwas günstiger, und sie

scheint in dieser Hinsicht etwas mehr für sich zu haben. — Man muß aber bey dieser Erklärung mehrere Abweichungen von der gewöhnlichen Bedeutung der Worte annehmen. Besonders ist die vorausgesetzte Bedeutung von φανερουσθαι nicht strenge erweislich. Entweder soll es heißen: zum Anfang der wahren Erleuchtung kommen, als unterschieden von φως ἐςι: oder: sich selbst kennen lernen, nehmlich: ἑαυτοις; und γαρ soll endlich = δε seyn. Da nun unsere Erklärung den Worten angemessener und insofern einfacher und natürlicher ist, und da auch bey ihr ein Zusammenhang zwischen V. 14. und dem Vorhergehenden denkbar ist; so scheint diese den Vorzug vor der Storrischen zu verdienen. Die übrigen Erklärungen sind mehr oder weniger unwahrscheinlich.

V. 14. Διο λεγει — nehmlich ὁ λεγων; es sagt jemand, es wird gesagt, vergl. 4, 8. — Paulus führt hier wohl keine alttestamentliche Stelle an. Denn daß diese Stelle aus Jes. 60, 1—3. oder 26, 19. genommen sey, läßt sich mit keiner Wahrscheinlichkeit behaupten. Eben so wenig ist es wahrscheinlich, daß sie aus einem verloren gegangenen apokryphischen Buch des alten Testaments genommen sey. Das Wort χριςος, welches, in diesem Sinn und auf diese Weise gebraucht, in einer apokryphischen Schrift des alten Testaments nicht wohl vorkommen möchte, verräth einen Christen. Vergl. Grotius z. d. St. Am wahrscheinlichsten ist die Meinung derer, welche annehmen, diese Worte seyen aus einem den Ephesern bekannten, von einem Christen verfaßten Lied genommen. Vergl. Michaelis Anmerk. z. d. St. Heumann in *Wolfii* curis p. 130. — Storr l. c. p. 20. Opusc. III. p. 310. sq. Diese Erklärung nahmen schon einige der älteren Ausleger an, deren Theodoret z. d. St. erwähnt. Diese Worte waren wohl eine an einen Heiden und Ungebesserten gerichtete Aufforderung eines erleuchteten Christen, sich durch das Christenthum erleuchten und bekehren zu lassen.

Grotius u. a. beziehen λεγει auf το φως, d. h. einen erleuchteten Menschen. Aber man vergleiche, was dagegen

Storr gesagt in der angeführten Dissertation not. 64. Opusc. Vol. III. p. 310.

ὁ καθευδων — der Schlafende ist gleichgültig in Absicht auf seinen moralischen Zustand, in Absicht auf das Wichtigste.

ἐκ των νεκρων. Dies bezieht sich auf den geistigen, moralischen Tod, auf den Zustand, in welchem der Mensch mehr oder weniger kraftlos für das Gute, und unempfindlich gegen das Wahre, Göttliche und Ueberirdische ist. Vergl. 2, 1. ff. Luc. 15, 24. 32. *Grot.* ad Matth. 8, 2. — annott. ad 1 Tim. 5, 6.

ἐγειρεσθαι, ἀναστηναι drückt aus, was sonst resipiscere. Der Sinn ist: Erkenne vor allem andern mit lebendiger Ueberzeugung an, in welchem verderbten unseligen Zustand du dich befindest, wie strafbar deine jetzige Gesinnung und Handlungsweise sey. Wenn du so gestimmt bist, wenn du das Bedürfniß wahrer moralischer Besserung fühlest, und eben darum das Bedürfniß durch's Christenthum belehrt und gebessert zu werden; so stehst du im Anfang der wahren Besserung, und dann wirst du durch Christus allmählig weiser, erleuchteter und stufenweise heiliger und seliger werden. (Ἐγειραι — και — Si experrectus fueris — illuminabit te Christus).

V. 15. Sehet also wohl zu, daß ihr vorsichtig wandelt, nicht wie Unweise, sondern als Weise. V. 16. Benutzet die Zeit, denn die Zeit ist schlimm.

V. 15. οὖν — vgl. V. 7—11. Lebt vorsichtig, damit ihr durch euer Leben die Lasterhaftigkeit anderer bestrafen könnet (V. 11.). Weil ihr erleuchtet seyd, durch Thaten und Worte zur Erleuchtung anderer beytragen sollt, daß auch solche, die bisher an Geist und Herz verfinstert waren, zu einer richtigen, beseligenden Erkenntniß des Christenthums gelangen, so sollt ihr auch alle eure Handlungen übereinstimmend zu machen suchen mit dem heiligen Willen Gottes und Christi (V. 17. f. 9. f.) und ernstlich streben, alles zu meiden, was euch und eurer Religion zum Vorwurf gereichen, und die

Besserung anderer verhindern könnte (vgl. Kol. 4, 5.). Aber diese Sorgfalt bezieht sich nicht blos auf den Lebenswandel, sondern auch auf die Reden, durch welche sie den Zweck der Besserung anderer zu erreichen suchen sollten, daß sie in Zurechtweisung und Bestrafung lasterhafter Menschen (vgl. V. 11.) Klugheit und Vorsicht anwendeten, und sich hüteten, daß ihr *ἐλεγχειν* kein ungelegenes seyn möchte, daß sie nicht zur Unzeit andern Belehrungen und Warnungen aufdrängen, sondern in Absicht auf Zurechtweisungen schickliche Gelegenheiten benuzten. Dies wird zum Theil erläutert in der ersten Hälfte des 16. V. — In dieser und andern Hinsichten also, will er ihnen sagen, betragt euch als Weise. Vgl. Kol. 4, 5.

ἀκριβως, cum cura, diligentia (in exequendis officiis), magna cum circumspectione; oder: exacte ad voluntatem divinam.

σοφοι bezeichnet hier praktische Weisheit (s. vorhin).

V. 16. *ἐξαγοραζομενοι τον καιρον.* — Morus: Quaerite, parate vobis opportunitatem — prudentia utimini. *ἐξαγοραζειν* wird hier metonymisch gebraucht. Wer etwas kauft, sucht es auch zu erhalten und zu benutzen (obtinere et in rem suam vertere cupit). *Ὠνεισθαι* (emere) *τον καιρον* sagt man von denen, welche auf eine gelegene Zeit achten. Vgl. Wetstein z. d. St. — Antonin (IV, 26.) sagt: „*κερδαντεον το παρον.*" — Also: Diligenter utimini opportunitate, opportuno tempore — beachtet und benutzet gute Gelegenheiten. — In diesem Zusammenhang bezieht sich wohl diese Vorschrift (vgl. Kol. 4, 5. f.) wenigstens vorzüglich und zunächst auf die Zurechtweisung, Belehrung lasterhafter Menschen (Nichtchristen). Man kann aber wohl auch bey dem *ἐξαγοραζομενοι τον καιρον* zugleich an Benutzung guter Gelegenheiten zur eigenen Stärkung im Guten, zur Förderung ihrer eigenen (der Christen, die Paulus anredet) Besserung, mitverstehen. Auch das Leztere paßt zum Folgenden.

ὁτι αἱ ἡμεραι πονηραι εἰσι. — Die Zeiten sind schlecht, nämlich in moralischer Hinsicht (prava). Vgl. Wet-

stein z. d. St., und עֵת רָעָה Amos 5, 13. vrgl. mit V. 7. 11. 12. — καιροι χαλεποι 2 Tim. 3, 1. — Sinn: Benutzet gute Gelegenheiten in Rücksicht auf andere und auf euch selbst. Denn es ist eine schlimme Zeit. 1) Es giebt so viele Menschen, die so verdorben sind, daß sie die Wahrheit nicht ertragen können; daß man also in vielen Fällen diese zurückhalten muß, daß man durch Mittheilung derselben nicht nur nichts nützen, sondern sogar schaden würde, weil sie selbst dem Spott lasterhafter Menschen preisgegeben und diese nur zur Erbitterung gereizt werden würden, vrgl. Matth. 7, 6. Aber eben deßwegen benutzet um so sorgfältiger jede gute Gelegenheit, wenn sich eine darbieten sollte, und verlieret keine Zeit, um so mehr, wenn ihr hoffen könnt, gerade bey der gegenwärtigen Stimmung des Menschen, mit dem ihr sprechet, durch Mittheilung der Wahrheit auf ihn zu wirken, ihn zum Nachdenken über seinen Zustand und zur Anerkennung der Verwerflichkeit desselben zu veranlassen. — 2) Aber auch schlimm ist diese Zeit insofern, als ihr umgeben seyd von Reizungen und Beyspielen der Lasterhaftigkeit und des Unglaubens, die selbst der Tugend des Christen gefährlich werden können. Um so nöthiger ist es also auch, daß ihr jede gute Gelegenheit auch zu eurer eigenen Befestigung im Guten, zu eurer Bewahrung vor dem Bösen (vergl. V. 19.), zur Stärkung im Kampf und Sieg, sorgfältig benuzet.

V. 17. **Darum betraget euch nicht wie Unverständige, sondern als solche, die wissen, was des Herrn Wille ist.**

V. 17. ist wohl eine Wiederholung dessen, was V. 15. mit andern Worten gesagt worden war; es würde also der V. 16. unterbrochene Faden der Rede wieder aufgenommen. Das δια τυτο könnte aber doch auch (zugleich) auf das Nächstvorhergehende (αἱ ἡμεραι πονηραι εἰσι) bezogen werden. Weil die Zeit so böse ist, so befördert die Lebendigkeit der Erkenntniß auch bey euch selbst, um euch sicher zu stellen vor dem Einflusse böser Beyspiele und Grundsätze. — Morus meynt, das *sapienter* (ὡς σοφοι) vivere (V. 15.)

werde V. 16. f. so erklärt, daß V. 16. das *prudenter* vivere, V. 17. das *intelligenter* (mit Einsicht und Kenntnissen) vivere empfohlen werde. Dann sollte aber, dünkt mich, V. 17. mit dem Vorhergehenden nicht durch δια τυτο γινεσθε, sondern etwa so verbunden werden: μη γινομενοι ꝛc.

γινεσθε, gerite vos tanquam.

συνιεντες, vgl. V. 10.

V. 18. Und berauschet euch nicht mit Wein; dies führt zu einem ausschweifenden Leben; sondern werdet voll (des göttlichen) Geistes.

Um als solche zu handeln, die wissen, was des Herrn Wille ist, die in jedem Fall bedenken, was demselben angemessen ist, nicht als ἀφρονες (V. 17.), müßt ihr euch namentlich auch vor der Trunkenheit hüten. — Dies ist allerdings eine Warnung vor der Trunkenheit überhaupt. Der Gegensatz V. 19. wird aber am klarsten, wenn man annimmt, daß Paulus bey dem μεθυσκεσθαι zunächst, wiewohl nicht allein, an das μεθυσκεσθαι bey religiösen Feyerlichkeiten der Heiden, bey Gastmahlen, die in den Tempeln ihrer Götzen, oder doch diesen zu Ehren gehalten wurden, gedacht habe. Nothwendig ist jedoch diese Voraussetzung nicht. — Weit weniger wahrscheinlich ist mir Koppe's Meynung, daß Paulus zunächst und vorzüglich an das μεθυσκεσθαι bey den religiösen Versammlungen der Christen selbst (bey den Agapen) gedacht habe.

μεθυσκεσθαι — vgl. Sprüchw. 23, 30.

ἐν ᾧ ἐςιν ἀσωτια. — Cum quo conjuncta est vita perdita, foedissima, omnis generis flagitia; vel: quod est causa, occasionem praebet. — Dies führt zu einer unordentlichen, zügellosen (liederlichen) Lebensart. Jede Handlung der Trunkenheit ist an sich selbst eine Ausschweifung, aber sie führt auch zu andern Ausschweifungen. — Also: „dies ist Ausschweifung, oder: dies ist Quelle von unsittlichen Handlungen.“ — Ἀσωτος heißt eigentlich: nicht zu retten, unrettbar, daher 2) verschwendend, schwelgend, zügellos.

Ἀσωτια — Zügellosigkeit, ausschweifende, liederliche Lebensart — vita perdita. Auch 1 Petr. 4, 4. Tit. 1, 6. kommt dieses Wort vor.

ἀλλα πληρουσθε ἐν πνευματι, Gegensatz gegen das *μεθυσκεσθαι*. — Wenn andere durch Trunkenheit sich aufzuheitern suchen, auf eine des Menschen und Christen unwürdige Art, die edlere Gefühle erstickt, und zu den schändlichsten Handlungen verleiten kann; so sollet ihr dagegen in euren Versammlungen voll von solchen Gefühlen seyn, solche Gefühle bey euch zu beleben suchen, die des Christen würdig sind, christlich-religiöse Gefühle. — Diese sollt ihr in euren religiösen Versammlungen äußern und auch bey andern zu wecken und zu beleben suchen durch das *λαλειν ἑαυτοις*, *ᾀδειν* ꝛc. V. 19.

πνευμα bedeutet in mehreren Stellen auch Wirkungen des göttlichen Geistes von verschiedener Art, namentlich auch christlich-religiöse Gefühle. Ob man nun erklärt: Gefühle, die aus der Gesinnung hervorgehen, die aus der christlichen Lehre entsteht, oder Gefühle, die vom Geiste Gottes gewirkt sind mittelst der Lehre (vgl. Röm. 14, 17. 15, 13.); in jedem Fall sind es christlich-religiöse Gefühle.

V. 19. **Und redet mit einander in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, und singet zur Ehre des Herrn von Herzen** (mit Theilnahme eures Herzens).

Der Sinn ist: die Zusammenkünfte der Christen sollten selbst auch für den religiösen Zweck förderlich seyn.

Die Worte *λαλουντες ἑαυτοις* könnte man von den folgenden (*ψαλμοις* ꝛc.) trennen und übersetzen: Docete (cf. 1 Thess. 2, 16. Act. 10, 32.) vos invicem (cf. *ἑαυτοις* Eph. 4, 32.). Vgl. Storr zu Kol. 3, 16. Opusc. Vol. II. p. 193. ss. Besser aber ist es, sie damit zu verbinden: Unterhaltet euch mit einander, belehret oder ermuntert, erbauet einander durch ꝛc. — Man könnte in Beziehung auf diese Stelle annehmen, daß von Liedern die Rede sey, die nur von Chören

oder einzelnen Theilen der Gemeinde gesungen wurden. Dann ist der Ausdruck noch passender.

ψαλμοις — dabey darf man nicht ausschließlich an die Psalmen des alten Testaments denken; es sind auch andere ähnliche Lieder von Christen darin begriffen. ψαλμοι, ῳδαι, ὑμνοι sind mehrere Arten von Liedern, die des Christen würdig sind.

Ueber ὑμνοις bemerkt Münthe z. d. St.: „Ὑμνοι. cantica laudem Dei celebrantia. Hoc sensu etiam apud *Diodorum* haec vox occurrit, v. c. ὑμνυς λεγειν τῳ Θεῳ μετ᾽ ῳδης (sacros Deo hymnos canere)." — „ἐν τε ταις ορταις και ταις εὐχαις (supplicationibus) λεγεσθαι τε και δεισθαι παρ᾽ αὐτοις εἰς τυς θευς ὑμνυς και ἐγκωμια."

πνευματικαις. — Quorum materia et argumentum est πνευμα (christliche Gedanken und Gefühle), die Ausdrück[e] [ei]ner wahrhaft christlichen Denkart und Gesinnung — solcher [G]efühle, einer solchen Gesinnung sind, die der göttliche Geist [d]urch das Evangelium befördert; oder: die ihrem Inhalt nach [a]ngemessen sind dem Geist d. h. derjenigen Erkenntniß und [D]enkart, welche der göttliche Geist durch das Christenthum [b]efördert. Man könnte auch übersetzen: die vom göttlichen [G]eist gewirkt werden, oder: quae divini spiritus impulsu [c]anduntur — s. Storr zu Kol. 3, 16. not. 41. Opusc. II. [p]. 195. Nur muß man das „gewirkt werden" nicht gerade [a]uf unmittelbare Wirkungen einschränken. Wenigstens [is]t man dazu wohl nicht berechtigt. Die christlichen Lieder [k]onnten auch insofern πνευματικαι im leztern Sinne genannt [w]erden, als die Stimmung der Seele (vgl. Gal. 4, 6. Röm. 5, 13. 14, 17.), die Gefühle, aus denen sie hervorgiengen, [u]nd die Denkart und Gesinnung, die sich darin ausdrückte, [e]ine Folge von Wirkungen des göttlichen Geistes war. — Welche Erklärung man auch wähle, so liegt das darin: Lieder, die ihrem Inhalt nach christlich-religiös sind. — Es [is]t darin eine Beziehung auf das πληρυσθε ἐν πνευματι [V]. 18.) und ein stillschweigender Gegensatz gegen die unsitt[l]ichen und unanständigen Lieder bey Trinkgelagen, deren je-

Storr gesagt in der angeführten Dissertation not. 64. Opusc. Vol. III. p. 310.

ὁ καθευδων — der Schlafende ist gleichgültig in Absicht auf seinen moralischen Zustand, in Absicht auf das Wichtigste.

ἐκ των νεκρων. Dieß bezieht sich auf den geistigen, moralischen Tod, auf den Zustand, in welchem der Mensch mehr oder weniger kraftlos für das Gute, und unempfindlich gegen das Wahre, Göttliche und Ueberirdische ist. Vergl. 2, 1. ff. Luc. 15, 24. 32. *Grot.* ad Matth. 8, 2. — annott. ad 1 Tim. 5, 6.

ἐγειρεσθαι, ἀναστηναι drückt aus, was sonst resipiscere. Der Sinn ist: Erkenne vor allem andern mit lebendiger Ueberzeugung an, in welchem verderbten unseligen Zustand du dich befindest, wie strafbar deine jetzige Gesinnung und Handlungsweise sey. Wenn du so gestimmt bist, wenn du das Bedürfniß wahrer moralischer Besserung fühlest, und eben darum das Bedürfniß durch's Christenthum belehrt und gebessert zu werden; so stehst du im Anfang der wahren Besserung, und dann wirst du durch Christus allmählig weiser, erleuchteter und stufenweise heiliger und seliger werden. (Ἐγειραι — και — Si experrectus fueris — illuminabit te Christus).

V. 15. Sehet also wohl zu, daß ihr vorsichtig wandelt, nicht wie Unweise, sondern als Weise. V. 16. Benuzet die Zeit, denn die Zeit ist schlimm.

V. 15. οὖν — vgl. V. 7—11. Lebt vorsichtig, damit ihr durch euer Leben die Lasterhaftigkeit anderer bestrafen könnet (V. 11.). Weil ihr erleuchtet seyd, durch Thaten und Worte zur Erleuchtung anderer beytragen sollt, daß auch solche, die bisher an Geist und Herz verfinstert waren, zu einer richtigen, beseligenden Erkenntniß des Christenthums gelangen, so sollt ihr auch alle eure Handlungen übereinstimmend zu machen suchen mit dem heiligen Willen Gottes und Christi (V. 17. f. 9. f.) und ernstlich streben, alles zu meiden, was euch und eurer Religion zum Vorwurf gereichen, und die

Besserung anderer verhindern könnte (vgl. Kol. 4, 5.). Aber diese Sorgfalt bezieht sich nicht blos auf den Lebenswandel, sondern auch auf die Reden, durch welche sie den Zweck der Besserung anderer zu erreichen suchen sollten, daß sie in Zurechtweisung und Bestrafung lasterhafter Menschen (vgl. V. 11.) Klugheit und Vorsicht anwendeten, und sich hüteten, daß ihr ἐλεγχειν kein ungelegenes seyn möchte, daß sie nicht zur Unzeit andern Belehrungen und Warnungen aufdrängen, sondern in Absicht auf Zurechtweisungen schickliche Gelegenheiten benuzten. Dies wird zum Theil erläutert in der ersten Hälfte des 16. V. — In dieser und andern Hinsichten also, will er ihnen sagen, betragt euch als Weise. Vgl. Kol. 4, 5.

ἀκριβως, cum cura, diligentia (in exequendis officiis), magna cum circumspectione; oder: exacte ad voluntatem divinam.

σοφοι bezeichnet hier praktische Weisheit (s. vorhin).

V. 16. ἐξαγοραζομενοι τον καιρον. — Morus: Quaerite, parate vobis opportunitatem — prudentia utimini. ἐξαγοραζειν wird hier metonymisch gebraucht. Wer etwas kauft, sucht es auch zu erhalten und zu benutzen (obtinere et in rem suam vertere cupit). Ὠνεισθαι (emere) τον καιρον sagt man von denen, welche auf eine gelegene Zeit achten. Vgl. Wetstein z. d. St. — Antonin (IV, 26.) sagt: „κερδαντεον το παρον." — Also: Diligenter utimini opportunitate, opportuno tempore — beachtet und benutzet gute Gelegenheiten. — In diesem Zusammenhang bezieht sich wohl diese Vorschrift (vgl. Kol. 4, 5. f.) wenigstens vorzüglich und zunächst auf die Zurechtweisung, Belehrung lasterhafter Menschen (Nichtchristen). Man kann aber wohl auch bey dem ἐξαγοραζομενοι τον καιρον zugleich an Benuzung guter Gelegenheiten zur eigenen Stärkung im Guten, zur Förderung ihrer eigenen (der Christen, die Paulus anredet) Besserung, mitverstehen. Auch das Leztere paßt zum Folgenden.

ὁτι αἱ ἡμεραι πονηραι εἰσι. — Die Zeiten sind schlecht, nämlich in moralischer Hinsicht (prava). Vgl. Wet-

stein z. d. St., und עֵת רָעָה Amos 5, 13. vrgl. mit V. 7. 11. 12. — καιροι χαλεποι 2 Tim. 3, 1. — Sinn: Benutzet gute Gelegenheiten in Rücksicht auf andere und auf euch selbst. Denn es ist eine schlimme Zeit. 1) Es giebt so viele Menschen, die so verdorben sind, daß sie die Wahrheit nicht ertragen können; daß man also in vielen Fällen diese zurückhalten muß, daß man durch Mittheilung derselben nicht nur nichts nützen, sondern sogar schaden würde, weil sie selbst dem Spott lasterhafter Menschen preisgegeben und diese nur zur Erbitterung gereizt werden würden, vrgl. Matth. 7, 6. Aber eben deßwegen benutzet um so sorgfältiger jede gute Gelegenheit, wenn sich eine darbieten sollte, und verlieret keine Zeit, um so mehr, wenn ihr hoffen könnt, gerade bey der gegenwärtigen Stimmung des Menschen, mit dem ihr sprechet, durch Mittheilung der Wahrheit auf ihn zu wirken, ihn zum Nachdenken über seinen Zustand und zur Anerkennung der Verwerflichkeit desselben zu veranlassen. — 2) Aber auch schlimm ist diese Zeit insofern, als ihr umgeben seyd von Reizungen und Beyspielen der Lasterhaftigkeit und des Unglaubens, die selbst der Tugend des Christen gefährlich werden können. Um so nöthiger ist es also auch, daß ihr jede gute Gelegenheit auch zu eurer eigenen Befestigung im Guten, zu eurer Bewahrung vor dem Bösen (vergl. V. 19.), zur Stärkung im Kampf und Sieg, sorgfältig benuzet.

V. 17. **Darum betraget euch nicht wie Unverständige, sondern als solche, die wissen, was des Herrn Wille ist.**

V. 17. ist wohl eine Wiederholung dessen, was V. 15. mit andern Worten gesagt worden war; es würde also der V. 16. unterbrochene Faden der Rede wieder aufgenommen. Das *δια τυτο* könnte aber doch auch (zugleich) auf das Nächstvorhergehende (*αἱ ἡμεραι πονηραι εἰσι*) bezogen werden. Weil die Zeit so böse ist, so befördert die Lebendigkeit der Erkenntniß auch bey euch selbst, um euch sicher zu stellen vor dem Einflusse böser Beyspiele und Grundsätze. — Morus meynt, das *sapienter* (*ὡς σοφοι*) vivere (V. 15.)

werde V. 16. f. so erklärt, daß V. 16. das *prudenter* vivere, V. 17. das *intelligenter* (mit Einsicht und Kenntnissen) vivere empfohlen werde. Dann sollte aber, dünkt mich, V. 17. mit dem Vorhergehenden nicht durch δια τουτο γινεσθε, sondern etwa so verbunden werden: μη γινομενοι ꝛc.

γινεσθε, gerite vos tanquam.

συνιεντες, vgl. V. 10.

V. 18. **Und berauschet euch nicht mit Wein; dies führt zu einem ausschweifenden Leben; sondern werdet voll (des göttlichen) Geistes.**

Um als solche zu handeln, die wissen, was des Herrn Wille ist, die in jedem Fall bedenken, was demselben angemessen ist, nicht als ἀφρονες (V. 17.), müßt ihr euch namentlich auch vor der Trunkenheit hüten. — Dies ist allerdings eine Warnung vor der Trunkenheit überhaupt. Der Gegensatz V. 19. wird aber am klarsten, wenn man annimmt, daß Paulus bey dem μεθυσκεσθαι zunächst, wiewohl nicht allein, an das μεθυσκεσθαι bey religiösen Feyerlichkeiten der Heiden, bey Gastmahlen, die in den Tempeln ihrer Götzen, oder doch diesen zu Ehren gehalten wurden, gedacht habe. Nothwendig ist jedoch diese Voraussetzung nicht. — Weit weniger wahrscheinlich ist mir Koppe's Meynung, daß Paulus zunächst und vorzüglich an das μεθυσκεσθαι bey den religiösen Versammlungen der Christen selbst (bey den Agapen) gedacht habe.

μεθυσκεσθαι — vgl. Sprüchw. 23, 30.

ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτια. — Cum quo conjuncta est vita perdita, foedissima, omnis generis flagitia; vel: quod est causa, occasionem praebet. — Dies führt zu einer unordentlichen, zügellosen (liederlichen) Lebensart. Jede Handlung der Trunkenheit ist an sich selbst eine Ausschweifung, aber sie führt auch zu andern Ausschweifungen. — Also: „dies ist Ausschweifung, oder: dies ist Quelle von unsittlichen Handlungen.“ — Ἀσωτος heißt eigentlich: nicht zu retten, unrettbar, daher 2) verschwendend, schwelgend, zügellos.

Ἀσωτια — Zügellosigkeit, ausschweifende, liederliche Lebensart — vita perdita. Auch 1 Petr. 4, 4. Tit. 1, 6. kommt dieses Wort vor.

ἀλλα πληρουσθε ἐν πνευματι, Gegensatz gegen das *μεθυσκεσθαι*. — Wenn andere durch Trunkenheit sich aufzuheitern suchen, auf eine des Menschen und Christen unwürdige Art, die edlere Gefühle erstickt, und zu den schändlichsten Handlungen verleiten kann; so sollet ihr dagegen in euren Versammlungen voll von solchen Gefühlen seyn, solche Gefühle bey euch zu beleben suchen, die des Christen würdig sind, christlich-religiöse Gefühle. — Diese sollt ihr in euren religiösen Versammlungen äußern und auch bey andern zu wecken und zu beleben suchen durch das *λαλειν ἑαυτοις*, *ᾀδειν* ꝛc. V. 19.

πνευμα bedeutet in mehreren Stellen auch Wirkungen des göttlichen Geistes von verschiedener Art, namentlich auch christlich-religiöse Gefühle. Ob man nun erklärt: Gefühle, die aus der Gesinnung hervorgehen, die aus der christlichen Lehre entsteht, oder Gefühle, die vom Geiste Gottes gewirkt sind mittelst der Lehre (vgl. Röm. 14, 17. 15, 13.); in jedem Fall sind es christlich-religiöse Gefühle.

V. 19. **Und redet mit einander in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, und singet zur Ehre des Herrn von Herzen (mit Theilnahme eures Herzens).**

Der Sinn ist: die Zusammenkünfte der Christen sollten selbst auch für den religiösen Zweck förderlich seyn.

Die Worte *λαλουντες ἑαυτοις* könnte man von den folgenden (*ψαλμοις* ꝛc.) trennen und übersetzen: Docete (cf. 1 Thess. 2, 16. Act. 10, 32.) vos invicem (cf. *ἑαυτοις* Eph. 4, 32.). Vgl. Storr zu Kol. 3, 16. Opusc. Vol. II. p. 193. ss. Besser aber ist es, sie damit zu verbinden: Unterhaltet euch mit einander, belehret oder ermuntert, erbauet einander durch ꝛc. — Man könnte in Beziehung auf diese Stelle annehmen, daß von Liedern die Rede sey, die nur von Chören

oder einzelnen Theilen der Gemeinde gesungen wurden. Dann ist der Ausdruck noch passender.

ψαλμοις — dabey darf man nicht ausschließlich an die Psalmen des alten Testaments denken; es sind auch andere ähnliche Lieder von Christen darin begriffen. ψαλμοι, ᾠδαι, ὑμνοι sind mehrere Arten von Liedern, die des Christen würdig sind.

Ueber ὑμνοις bemerkt Münthe z. d. St.: „Ὑμνοι. cantica laudem Dei celebrantia. Hoc sensu etiam apud *Diodorum* haec vox occurrit, v. c. ὑμνυς λεγειν τῳ Θεῳ μετ' ᾠδης (sacros Deo hymnos canere)." — „ἐν τε ταις ἑορταις και ταις εὐχαις (supplicationibus) λεγεσθαι τε και ᾀδεσθαι παρ' αὐτοις εἰς τυς θευς ὑμνυς και ἐγκωμια."

πνευματικαις. — Quorum materia et argumentum est πνευμα (christliche Gedanken und Gefühle), die Ausdruck einer wahrhaft christlichen Denkart und Gesinnung — solcher Gefühle, einer solchen Gesinnung sind, die der göttliche Geist durch das Evangelium befördert; oder: die ihrem Inhalt nach angemessen sind dem Geist d. h. derjenigen Erkenntniß und Denkart, welche der göttliche Geist durch das Christenthum befördert. Man könnte auch übersetzen: die vom göttlichen Geist gewirkt werden, oder: quae divini spiritus impulsu funduntur — s. Storr zu Kol. 3, 16. not. 41. Opusc. II. p. 195. Nur muß man das „gewirkt werden" nicht gerade auf unmittelbare Wirkungen einschränken. Wenigstens ist man dazu wohl nicht berechtigt. Die christlichen Lieder konnten auch insofern πνευματικαι im leztern Sinne genannt werden, als die Stimmung der Seele (vgl. Gal. 4, 6. Röm. 15, 13. 14, 17.), die Gefühle, aus denen sie hervorgiengen, und die Denkart und Gesinnung, die sich darin ausdrückte, eine Folge von Wirkungen des göttlichen Geistes war. — Welche Erklärung man auch wähle, so liegt das darin: Lieder, die ihrem Inhalt nach christlich-religiös sind. — Es ist darin eine Beziehung auf das πληρυσθε ἐν πνευματι (V. 18.) und ein stillschweigender Gegensatz gegen die unsittlichen und unanständigen Lieder bey Trinkgelagen, deren je-

der Mensch und Christ als vernünftiges, moralisches Wesen sich schämen sollte.

ᾄδοντες — ψαλλοντες sind im Grunde gleichbedeutende Worte — varie canentes, ita ut animus vester intime commoveatur. Diese Worte sind nicht mit ψαλμοις ꝛc. zu verbinden (s. oben).

κυριῳ, das ist wohl Christus. Der jüngere Plinius in seinen Briefen L. X. ep. 97. bemerkt von den Christen: „carmen Christo quasi Deo dicunt secum invicem.“ Vgl. Storr a. a. O. not. 41. 42. p. 195. (Die Aechtheit dieses Briefs ist hinlänglich erwiesen.)

ἐν τῃ καρδιᾳ ὑμων = ex animo — hebr. בְּלֵבָב; das die LXX. durch ἐκ καρδιας und ἐν καρδιᾳ übersetzen Ps. 111, 1. — Eure Gesinnungen sollen sich aussprechen in geistlichen Liedern, diese hervorgehen aus dem Innersten des Herzens, und das Herz am Inhalt der Lieder vollkommen Theil nehmen.

V. 20. **Und seyd immer dankbar für alles gegen Gott den Vater, zur Ehre unsers Herrn Jesu Christi.**

εὐχαριςειν bezeichnet nicht blos Danksagung, sondern auch dankbare Gesinnung: gratos vos praestate — vergl. Kol. 3, 17. und Storr zu d. St. Opusc. II. p. 197.

ὑπερ παντων — pro omni beneficiorum genere, quod vobis contingit.

πατηρ heißt hier Gott in besonderer Beziehung auf Christum.

ἐν ὀνοματι — ad honorem; cfr. Mich. 4, 5. — Sie sollen dankbar seyn gegen Gott den Vater zur Ehre Jesu Christi. 1) Insofern durch ihre Dankbarkeit gegen Gott und die Art, wie die Christen sie im äußeren Verhalten äußern, ihr Glaube an Jesum und an seine Lehre sich wirksam äußern sollte — vergl. Kol. 2, 7. Eben dadurch ehrten sie Jesum. 2) Insofern sie die Wohlthaten, die ihnen Gott erwies, als solche, die ihnen durch Christum (τον κυριον) ertheilt werden, und die vorzüglichsten derselben, oder die geistigen Wohlthaten, die ihnen ertheilt worden (1, 3.), als solche anerkennen sollten, die ihnen in Rücksicht auf Je-

lich = ἐν ῥήματι genommen hätte. Der Zusatz τȣ ὕδατος erlaubt es sogar nicht, das λȣτρον in einer uneigentlichen Bedeutung zu nehmen. Sollte jene Erklärung statt finden, so müßte entweder τȣ ὕδατος, oder τῳ ῥήματι nicht dastehen. — Wenn aber die Taufe gemeint ist, was bedeutet das ἐν ῥήματι, das doch auf irgend eine Art mit τῳ λȣτρῳ verbunden werden muß — und was καθαρισας? καθαριζειν heißt reinigen, und auch für rein erklären. — So 3 Mos. 13, 6. Apg. 10, 15. — Vergl. Storr zu Hebr. 10, 22. — Nach ῥήματι kann man suppliren: αὐτȣ, so daß ῥημα die Lehre Christi bezeichnet. Der Sinn kann nun seyn: Christus reinigt die Gemeinde (vom Bösen) durch die Taufe und durch seine Lehre; um sie einst als vollkommen darstellen zu können. Die Christen werden durch die Taufe geweiht, und ihre Christenpflichten erklärt und symbolisch dargestellt. Sie ist daher als moralisches Reinigungsmittel dargestellt. Durch ihre Taufe wird den Christen ihre persönliche Theilnahme an den Wohlthaten des Reichs Christi zugesichert. Ohnedies ist die Lehre Christi ein moralisches Reinigungsmittel. Das ἐν ῥήματι kann so erklärt werden („und durch seine Lehre"), ohne daß man και vor ἐν supplirt. Denn ἐν kann heißen: verbunden mit, oder so viel seyn, als και, vergl. *Knappii* scripta var. argum. p. 536. sq. Eph. 6, 2. 1 Petr. 3, 2. Luc. 21, 25. 1 Tim. 3, 9. So übersetzt auch der Syrer ובמלתא — wollte man aber ἐν ῥήματι näher verbinden mit λȣτρῳ in dem Sinn: durch die mit einem Wort verbundene Taufe, so gäbe auch dies einen guten Sinn. ῥημα ist dann ein mit dem λȣτρον unmittelbar verbundenes Wort (vergl. ἐν in den vorhin citirten Stellen), d. h. eine Verheißung (vergl. ῥημα Luc. 2, 29.), oder überhaupt eine göttliche Belehrung, oder ein Gebot. (So erklärt Storr: durch die von ihm gebotene Taufe). — Der Sinn ist nun: Er hat sie, auch diejenigen, die sonst von den Juden vorzugsweise für unrein gehalten wurden, für rein erklärt, d. h. für ein Volk Gottes, oder: für fähig des Zutritts zu Gott, der Gemeinschaft mit Gott, ihrer Sündhaftigkeit und Verschuldung unerachtet. Er hat

φοβος χριϛȣ untrennbar verbunden ist, und umgekehrt. Paulus schreibt ja an Christen. — Die unerschütterlichste, sicherste Grundlage der nothwendigen Subordination in den häuslichen Verhältnissen ist Ehrfurcht gegen Gott und Christus, der den Gehorsam will, ohne den die Gesellschaft nicht bestehen kann.

V. 22. Ihr Weiber, unterwerfet euch euren Männern, als dem Herrn.

Ὑποτασσεσϑε ist eine richtige Ergänzung, aber Glossem. Einige lassen es aus; andere setzen es vor τοις ἰδιοις; andere lesen ὑποτασσεσϑωσαν. Man muß aus dem Vorhergehenden suppliren: ὑποτασσομενοι, nämlich ἐϛε, oder: ὑποτασσεσϑε. Der Sinn ist: Unterwerfet euch ihnen durch Achtung, Dienstbeflissenheit, Folgsamkeit bey rechtmäßigen Forderungen und Wünschen der Ehemänner.

ὡς τῳ κυριῳ. 1) Entweder: als solche, die dem Herrn unterworfen sind, weil es Wille Christi ist, dem ihr gehorchen sollt, weil er will, daß die Weiber den Männern gehorchen; so daß ihr also durch diesen Gehorsam, den ihr den Männern leistet, eure Verehrung gegen Ihn an den Tag leget. Diese Erklärung ist sowohl dem Zusammenhang mit V. 21. (ἐν φοβῳ κυριȣ), als den Stellen 6, 5. (vrgl. mit V. 6. und Kol. 3, 22. 23.) Kol. 3, 18. (vrgl. V. 20. Eph. 6, 1.) am angemessensten; 2) oder: wie dem Herrn. Auch dies giebt einen guten Sinn. Wollte man aber so übersetzen, so dürfte man die Bemerkung des Chrysostomus nicht übersehen, daß ὡς in vielen Fällen nicht gerade Gleichheit, gleichen Grad und gleiche Art bezeichnet, sondern blos eine Aehnlichkeit. Also nicht: Eure Ehrfurcht gegen eure Männer soll gleich seyn der gegen Christus; sondern der Sinn ist: Wie ihr als Glieder der Gemeinde Christo gehorchet, so erweist auch euren Männern die ihnen schuldige Ehrfurcht, Dienstpflichtigkeit, Folgsamkeit in allem, was sie von euch fordern können.

Der einzige Vorzug dieser Erklärung, daß sie nämlich dem Zusammenhang mit dem Folgenden angemessener ist,

Besserung anderer verhindern könnte (vgl. Kol. 4, 5.). Aber diese Sorgfalt bezieht sich nicht blos auf den Lebenswandel, sondern auch auf die Reden, durch welche sie den Zweck der Besserung anderer zu erreichen suchen sollten, daß sie in Zurechtweisung und Bestrafung lasterhafter Menschen (vgl. V. 11.) Klugheit und Vorsicht anwendeten, und sich hüteten, daß ihr ἐλεγχειν kein ungelegenes seyn möchte, daß sie nicht zur Unzeit andern Belehrungen und Warnungen aufdrängen, sondern in Absicht auf Zurechtweisungen schickliche Gelegenheiten benuzten. Dies wird zum Theil erläutert in der ersten Hälfte des 16. V. — In dieser und andern Hinsichten also, will er ihnen sagen, betragt euch als Weise. Vgl. Kol. 4, 5.

ἀκριβως, cum cura, diligentia (in exequendis officiis), magna cum circumspectione; oder: exacte ad voluntatem divinam.

σοφοι bezeichnet hier praktische Weisheit (s. vorhin).

V. 16. ἐξαγοραζομενοι τον καιρον. — Morus: Quaerite, parate vobis opportunitatem — prudentia utimini. ἐξαγοραζειν wird hier metonymisch gebraucht. Wer etwas kauft, sucht es auch zu erhalten und zu benutzen (obtinere et in rem suam vertere cupit). Ὠνεισθαι (emere) τον καιρον sagt man von denen, welche auf eine gelegene Zeit achten. Vgl. Wetstein z. d. St. — Antonin (IV, 26.) sagt: „κερδαντεον το παρον." — Also: Diligenter utimini opportunitate, opportuno tempore — beachtet und benutzet gute Gelegenheiten. — In diesem Zusammenhang bezieht sich wohl diese Vorschrift (vgl. Kol. 4, 5. f.) wenigstens vorzüglich und zunächst auf die Zurechtweisung, Belehrung lasterhafter Menschen (Nichtchristen). Man kann aber wohl auch bey dem ἐξαγοραζομενοι τον καιρον zugleich an Benutzung guter Gelegenheiten zur eigenen Stärkung im Guten, zur Förderung ihrer eigenen (der Christen, die Paulus anredet) Besserung, mitverstehen. Auch das Leztere paßt zum Folgenden.

ὁτι αἱ ἡμεραι πονηραι εἰσι. — Die Zeiten sind schlecht, nämlich in moralischer Hinsicht (prava). Vgl. Wet-

es der Gerechtigkeit, Billigkeit und schuldigen zärtlichen Lie[be]
angemessen ist.

τῆς ἐκκλησίας — hier: die unsichtbare Gemeinde, d. i.
die Gesellschaft derer, die sich nicht blos äusserlich zum Chr[i]stenthum bekennen, sondern auch durch lebendigen Glaub[en]
und innige Liebe mit Christo verbunden sind. Nur von die[sen]
gilt V. 25. ff. — Von Christo kommt Licht, Kraft un[d]
geistiges Leben über alle würdige Glieder.

Er ist zugleich σωτὴρ τοῦ σώματος. Er ist das Haup[t]
und eben darum Beseliger, höchster Wohlthäter der Gemeinde.
Dies setzt Paulus ausdrücklich bey, um schon hier die christ[-]
lichen Ehemänner daran zu erinnern, daß ihre Herrschaft über
ihre Gattinnen und ihr Haus eine möglichst beglückende sey[n]
soll, also liebevoll (V. 25. ff.). Sie sollen nicht vergessen, da[ß]
sie blos darum große Gewalt haben, weil sie große Verpflich[-]
tung haben, für ihre Gattinnen und die Ihrigen zu sorgen.

καὶ αὐτός ἐστι. — Es ist zweifelhaft, ob die Worte [καὶ]
und ἐστι ächt sind. Vor σωτὴρ sezen einige hinzu: ὁ.

V. 24. **Wie nun die Gemeinde Christo sich unter[-]
wirft, so sollen auch die Frauen ihren Ehemänner[n]
sich unterwerfen.**

Sinn: Wie sich die Gemeinde Christo mit Liebe, [nicht]
mit sclavischer Furcht oder aus Zwang unterwirft, so sollen
auch die Weiber sich aufrichtig, willig, mit Liebe den Männern
unterwerfen.

ἐν παντί. Auch da, wo es nicht angenehm, ja [wo es]
schwerlich ist, ihren Wünschen zu entsprechen. Paulus [sagt]
dies nur, um daran zu erinnern, daß man davon keine [Aus-]
nahme machen dürfe blos in Rücksicht auf seine Bequemlich[-]
keit. Ausgenommen ist natürlich alles das, was dem Willen,
was einem erweislichen Gebote Christi, des Herrn der gan[-]
zen Gemeinde, also auch der Männer, widerstreitet. Vergl.
Apg. 4, 19. 5, 29. — Storr zu Col. 3, 20. not. [5]
(opusc. Vol. II. p. 198. sq.). — Paulus verlangt jene Un[-]
terwürfigkeit: ἐν φόβῳ κυρίου (V. 21.). Ehrfurcht vor Got[-]
tes heiligem Willen soll sie zur Erfüllung der Pflichten gegen

re Männer antreiben. Dazu gehört also nicht die Erfüllung
lcher Wünsche, die dem Willen Gottes widerstreiten, wodurch
: höhere Pflicht der Ehrfurcht gegen Gott und Jesum ver-
st wird.

V. 25. **Ihr Männer, liebet eure Weiber, wie
hristus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie
den Tod hingegeben hat, V. 26. um sie zu heiligen,
n, nachdem er sie gereinigt durch das Wasser-Bad
it dem Wort, V. 27. sich selbst darzustellen eine Ge-
einde, die herrlich ist, die keinen Flecken oder Run-
l oder etwas dieser Art hat, sondern heilig und ta-
llos ist.**

Hierin liegt zweyerley: 1) Christliche Ehemänner sollen
Beziehung auf Liebe gegen ihre Gattinnen sich nach dem
eyspiel der innigen, zärtlichen, aufopfernden Liebe Christi
gen die Gemeinde bilden. Sie sollen also ihre Herrschaft
ur auf eine Art gebrauchen, die damit übereinstimmt. 2) Chri-
us steht mit den ächten Christen, die einen durch Liebe thä-
gen Glauben an ihn haben, in einer engen, reellen, für sie
hr wohlthätigen Verbindung, die vergleichbar ist mit der
erbindung der Ehegatten mit einander, von der diese als
ild angesehen werden kann. Stärker hätte Paulus es nicht
sdrücken können, daß die Liebe der Ehemänner die zärtlichste,
rigste, aufopferndste, wohlthätigste seyn soll.

καθως και ὁ χριςος — — Hier wird das: *σωτηρ τυ
σωματος* (V. 23.) erläutert.

ἠγαπησε — der höchste Beweiß seiner Liebe ist seine
fopferung für die Gemeinde, für den großen, Zeit und
igkeit umfassenden Zweck (V. 27.). Er liebte seine Ge-
einde so, daß er für sie starb, um ihr die Rechte eines Volks
ottes, Gnade, Vergebung der Sünden, Zutritt zum himm-
chen Reich Gottes zu verschaffen.

παρεδωκεν, nehmlich *εις θανατον*. Vergl. Röm. 4, 25.
2., in Rücksicht auf den Gedanken Joh. 10, 15.

ἑαυτον drückt immer aus, daß er es freywillig that,
s unendlich großer Liebe für seine Gemeinde.

V. 26. *ἵνα — ἁγιάσῃ.* Dadurch ist der nächste Hauptzweck des Todes Jesu ausgedrückt. Vergl. Storr's Br. Pauli an die Hebr. S. 412. f. 220. f. Ἁγιάζειν entspricht dem Hebr. כִּפֶּר 2 Mos. 29, 33. 36. Hebr. 13, 12. 10, 10. 29. — Der Sinn des Ganzen ist: 1) Um sie zu versöhnen (mit Gott in ein freundschaftliches Verhältniß zu setzen), um ihr Sündenvergebung, Straffreyheit und das Recht zu einer ewigen Seligkeit zu erwerben. 2) Um sie zu einem Volke Gottes zu machen, (vergl. Storr's theol. christ. pars theor. p. 336. — *ἡγιασμένοις* Apg. 26, 18. 20, 32.) zu einer solchen Gemeinde, die Gott (und ihm selbst) geweiht sey, Gott (und Christum) wahrhaft verehre, und von Gott begnadigt, Gegenstand einer vorzüglichen Liebe, vorzüglicher Wohlthaten (Gnadenerweisungen) Gottes sey — zu einer Gesellschaft von Gott geliebter und beseligter Menschen, die also Gott ihrer Gesinnung nach wohlgefällig sind. Vergl. Tit. 2, 14. In diesem Fall wäre der erste Zweck der Aufopferung Jesu in *ἵνα ἁγιάσῃ* enthalten; der letzte Zweck derselben ist in V. 27. enthalten. Die folgenden Worte *καθαρίσας* rc. sind nicht mit *ἵνα ἁγιάσῃ* zu verbinden, sondern können schicklich mit dem Folgenden *ἵνα παραστήσῃ* rc. verbunden werden, so daß diese davon abhängen. — *καθαρίσας* könnte so viel seyn, als *καὶ ἐκαθάρισεν (αὐτήν).* Es könnte aber auch als eine Trajection betrachtet und so mit dem Folgenden verbunden werden: *ἵνα καθαρίσας — παραστήσῃ.* Um sie, nachdem er sie *ἐκαθάρισε*, darzustellen — einst, in der künftigen Welt — als ein vollkommen heiliges Volk Gottes. Beyspiele einer solchen Versetzung finden sich auch sonst z. B. Phil. 3, 10. 11. Eph. 3, 17. f.

τῷ λουτρῷ, das wahrscheinlichste ist, daß dadurch die christliche Taufe verstanden wird. Vergl. *ὕδατος* Hebr. 10, 23. Apg. 10, 47. — *λουτρόν* Tit. 3, 5. Kuindl: „Lavacrum (cfr. *λουτρόν* Cant. 4, 2.) dicitur baptismus, quod primis temporibus immersione totius corporis in aquam fieri solebat.“ Paulus würde sich auch für seine Leser zu undeutlich ausgedrückt haben, wenn er den Ausdruck uneigent-

lich = ἐν ῥηματι genommen hätte. Der Zusatz τȣ ὑδατος erlaubt es sogar nicht, das λȣτρον in einer uneigentlichen Bedeutung zu nehmen. Sollte jene Erklärung statt finden, so müßte entweder τȣ ὑδατος, oder τῳ ῥηματι nicht dastehen. — Wenn aber die Taufe gemeint ist, was bedeutet das ἐν ῥηματι, das doch auf irgend eine Art mit τῳ λȣτρῳ verbunden werden muß — und was καθαρισας? καθαριζειν heißt reinigen, und auch für rein erklären. — So 3 Mos. 13, 6. Apg. 10, 15. — Vergl. Storr zu Hebr. 10, 22. — Nach ῥηματι kann man suppliren: αὐτȣ, so daß ῥημα die Lehre Christi bezeichnet. Der Sinn kann nun seyn: Christus reinigt die Gemeinde (vom Bösen) durch die Taufe und durch seine Lehre; um sie einst als vollkommen darstellen zu können. Die Christen werden durch die Taufe geweiht, und ihre Christenpflichten erklärt und symbolisch dargestellt. Sie ist daher als moralisches Reinigungsmittel dargestellt. Durch ihre Taufe wird den Christen ihre persönliche Theilnahme an den Wohlthaten des Reichs Christi zugesichert. Ohnedies ist die Lehre Christi ein moralisches Reinigungsmittel. Das ἐν ῥηματι kann so erklärt werden („und durch seine Lehre"), ohne daß man και vor ἐν supplirt. Denn ἐν kann heißen: verbunden mit, oder so viel seyn, als και, vergl. *Knappii* scripta var. argum. p. 536. sq. Eph. 6, 2. 1 Petr. 3, 2. Luc. 21, 25. 1 Tim. 3, 9. So übersetzt auch der Syrer ובמלתא — wollte man aber ἐν ῥηματι näher verbinden mit λȣτρῳ in dem Sinn: durch die mit einem Wort verbundene Taufe, so gäbe auch dies einen guten Sinn. ῥημα ist dann ein mit dem λȣτρον unmittelbar verbundenes Wort (vergl. ἐν in den vorhin citirten Stellen), d. h. eine Verheißung (vergl. ῥημα Luc. 2, 29.), oder überhaupt eine göttliche Belehrung, oder ein Gebot. (So erklärt Storr: durch die von ihm gebotene Taufe). — Der Sinn ist nun: Er hat sie, auch diejenigen, die sonst von den Juden vorzugsweise für unrein gehalten wurden, für rein erklärt, d. h. für ein Volk Gottes, oder: für fähig des Zutritts zu Gott, der Gemeinschaft mit Gott, ihrer Sündhaftigkeit und Verschuldung unerachtet. Er hat

sie als solche dargestellt, die wegen ihrer Unreinigkeit nicht ausgeschlossen werden. Auch die Heiden sollten durch den Uebertritt zum Christenthum für rein erklärt werden durch die Taufe; aber auch die Juden, welche, wie jene, einer Reinigung und Sündenvergebung bedürfen.

Morus und andere verbinden ἐν ῥηματι mit ἱνα — ἁγιασῃ — Koppe mit dem folgenden ἱνα (V. 27.), und meint ἐν ῥηματι ἱνα sey so viel, als עַל־דִּבְרַת Dan. 2, 30. f. oder עַל־דִּבְרַת שׁ Sir. 7, 14., welchem bey den LXX. an der letztern Stelle περι λαλιας ἱνα, an der ersteren ἑνεκεν τȣ entspricht; also sey ἐν ῥηματι ἱνα = ἑνεκεν τȣ oder εἰς το. Aber dieser Ansicht steht das entgegen, daß bey den LXX. niemals die Redensart ἐν ῥηματι ἱνα in diesem Sinn vorkommt. Zu V. 26. vergl. Lang zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des Tellerschen Wörterbuchs IV. Th. S. 308. f.

V. 27. hängt zusammen mit παρεδωκεν (V. 25.), wenn man das καθαρισας V. 26. erklärt: nachdem er sie gereinigt hat. Paulus stellt hier das hohe Ziel dar, zu dem Christus seine Gemeinde hinführen will, das Ziel vollkommener Reinheit und Seligkeit, das Ziel alles dessen, was er in dieser Welt für seine so theure Gemeinde thut. Vergl. zu diesem Vers Kol. 1, 22. und Storr z. d. St. not. 47. Opusc. Vol. II. p. 139. sq. — Nach παραςησῃ lesen die einen αὐτην, die andern αὐτος. Das letztere zieht Griesbach vor. Aber vielleicht ist doch die recipirte Lesart αὐτην, als etwas schwerer (vergl. την ἐκκλησιαν), vorzuziehen. Das pronomen αὐτην wird dem nomen την ἐκκλησιαν vorangestellt nach hebräischem und syrischem Sprachgebrauch. Cfr. *Storrii* observ. p. 433. sq.

ἐνδοξον, nitidam, venustam; h. e. talem (cfr. seqq.), ut conspicua sit ejus puritas ac beatitas. Das Bild ist von einer Braut hergenommen, die in vollkommener, tadelloser Schönheit prangt. Darauf scheint sich auch das καθαρισας zu beziehen, in Rücksicht auf die jüdische Sitte, vermöge welcher eine Braut vorher durch ein Bad sich reinigen mußte, ehe sie ihrem Bräutigam zugeführt wurde.

σπιλος — macula — s. Wetstein z. d. St. Es wird auch von Fehlern der Seele gebraucht; z. B. von Lysis dem Pythagoräer (σπιλως τως ἐν τοις ϛαθεσιν ἡμων ἐγκεκολαμμενως, maculas, quae in pectoribus vestris insederant). S. Kypke z. d. St.

ῥυτις — ruga. Der Sinn ist: talem, ut nihil in ea desiderari possit.

ἁγιος και ἀμωμος — ut sit populus Dei, perfecte sanctus et beatus. Vergl. die Bemerk. zu 1, 4. Storr zu Col. 1, 22. not. 22. opusc. II. p. 139. sq.

Ἀμωμος wird eine Jungfrau genannt, welche keinen körperlichen Fehler hat (Kypke). Der Sinn ist also: um zu bewirken, daß sie einst eine in Rücksicht auf Heiligkeit und Seligkeit vollkommene Gemeinde Gottes sey, an der überall nichts vermißt werden kann. Es ist der Zustand im höheren Leben, auf den er hinweist.

V. 28. So sollen die Männer ihre Weiber lieben als ihre eigenen Leiber.

ὁυτως. Nach dem Beyspiel Christi, der seine Gemeinde (die gleichsam seine Gattin ist) aufs innigste und thätigste liebt.

ὡς τα ἑαυτων σωματα. Als ihre eigenen Leiber sollen sie sie betrachten, als solche, die gleichsam Eine Person mit ihnen ausmachen. Sie sind mit ihren Frauen so innig verbunden, als das Haupt eines Leibes mit dem übrigen Körper. Beide machen Einen Körper aus, sind so genau mit einander verbunden, daß das Wohl des einen auf dem Wohl des andern beruht. Oder: sie sollen sie lieben, wie sich selbst. — Paulus behält das schon vorher gebrauchte Bild bey. In einer Stelle, die Schöttgen z. d. St. citirt, heißt es auch: הָאֹהֵב אֶת־אִשְׁתּוֹ כְּגוּפוֹ (tanquam corpus suum d. h. tanquam *se ipsum.*)

V. 29. Wer seine Frau liebt, der liebt sich selbst. Niemand hat doch je seinen eigenen Leib gehaßt; sondern er nährt und pflegt ihn, so wie auch der Herr die Gemeinde.

γαρ, nimirum. Paulus erläutert dadurch die Worte des 28. V. *ὀφειλουσιν — ἀγαπᾳν — — ὡς τα ἑαυτων σωματα.* Sie sollen sie lieben, weil sie (gleichsam) ihre *σωματα* sind: sie sollen sie als ihre *σωματα* betrachten, und eben deßwegen auch zärtlich lieben. Bezieht man es so auf einen ausgelassenen Satz, oder auf *σωματα*, so heißt es: „denn". Dem Sinn nach könnte man es übersetzen: aber.

οὐδεις — nehmlich: der nicht unnatürlich handeln will.

ἐμισησεν — pflegt hart zu behandeln.

ἐκτρεφει και θαλπει — nutrire et fovere solet. Kypke bemerkt dazu: „Metaphora a volucribus petita, alas super pullos explicantibus, eoque calorem iis impertientibus. Cfr. Matth. 23, 37. (ubi Christus ipse se gallinae, pullos sub alis suis congreganti, comparat). Proprie vocem *θαλπειν* Diodorus adhibet de columbis, alarum complexu expositam semiramidem foventibus et calefacientibus." Auf das Verhältniß zwischen dem Mann und dem Weib und zwischen Christo und der Gemeinde bezogen, müssen diese Worte natürlich uneigentlich genommen werden, und bezeichnen alle Fürsorge und Unterstützung überhaupt; in Anwendung: das letztere Verhältniß, die liebevolle thätige Fürsorge Christi für das wahre Beste der Gemeinde, für die Befriedigung ihrer edelsten geistigen Bedürfnisse; daß er auf alle Art auf ihre Wohlfahrt bedacht ist.

ὁ κυριος — Andere lesen: *ὁ χριςος.*

V. 30. **Denn wir sind Glieder seines Leibes, (gleichsam) von seinem Fleisch und von seinem Gebein.**

Sinn: wir, die ächten Mitglieder der Gemeinde, sind aufs innigste, genaueste mit ihm verbunden.

Die Worte *ἐκ της σαρκος — ὀςεων αὐτου* sind aus 1 Mos. 2, 23. genommen. Einige Handschriften lassen diese Worte aus. Vergl. Griesbach, Bengel. Sie könnten eine Glosse seyn, sind aber doch wahrscheinlicher ächt. — Es ist nicht erweislich, daß mehr darin liege, als im vorigen Gedanken. Aehnliche Ausdrücke bezeichnen oft nahe Verwandtschaft. Vergl. 2 Sam. 5, 1. 19, 13. f. Das liegt wohl

nicht darin, obgleich der Gedanke wahr ist: wir stehen mit ihm darum in Verbindung, weil er gleiche menschliche Natur hat. Hier ist ja von der Verbindung der wahren Christen, nicht der Menschen überhaupt mit Christo die Rede. Es würde anders ausgedrückt seyn. Vergl. Hebr. 2, 14. Sollte der Sinn bestimmter seyn, so wäre er eher: wir sind durch seine Menschheit gebildet zu einer Gemeinde Gottes und Christi durch seinen Leib, sofern er für uns getödtet wurde. Wir als Glieder seiner Gemeinde sind Glieder seines Leibs, stehen mit ihm in der innigsten Verbindung, wenn wir ächte Glieder sind. Wie Eva aus Adams Leib gebildet wurde, so sind wir als Christen gleichsam gebildet worden aus seinem Leibe, sind mittelst seines für uns in den Tod hingegebenen Leibs, durch seinen Tod, gebildet worden zu Gliedern seines geistigen Leibs, seiner Gemeinde, die mit ihm in sehr enger wohlthätiger Verbindung stehen. Diesen Sinn könnten die Worte in Verbindung mit dem Vorhergehenden haben. Vergl. Zachariä's Paraphr. zu Eph. 5, 30.

V. 31. **Darum (heißt es) wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weib anhangen; und die zwey werden Eins seyn.**

Vor *ἀντι τυτυ* ist *γεγραπται* oder *λεγει* oder etwas der Art zu suppliren. Auch sonst ist es nicht ungewöhnlich, die Citationsformel wegzulassen. Vergl. 6, 2. Marc. 10, 7. vergl. mit Matth. 19, 5. Daß es auch bey jüdischen Schriftstellern nicht selten ist, hat Surenhus in seinem *βιβλιον καταλλαγης* S. 21. f. nachgewiesen. — Diese Stelle ist aus 1 Mos. 2, 24. genommen. — Moses wollte, ob er gleich zunächst von Adam spricht, eine Belehrung für künftige Zeiten geben, der Ehemann soll eher alles verlassen, als daß er nicht untrennbar mit seiner Gattin verbunden seyn sollte. Die Verbindung zwischen Ehegatten soll (oder wird) eine weit engere seyn, als die Verbindung, welche zwischen Eltern und Kindern Statt findet.

προσκολληθησεται wird mit standhafter Liebe an-

hangen; προσκολλασθαι (דָּבַק) constanter sequi, non pati se avelli.

εἰς σαρκα μιαν — arctissimo vinculo conjuncti. Sie werden gleichsam eine Person seyn. Die Worte dieses Verses, welche sich auf Ehegatten beziehen, sind in gewisser Hinsicht anwendbar auf das Verhältniß Christi und seiner Gemeinde. Paulus giebt hier nur die Protasis (die Vergleichung); die Apodosis muß aus dem Zusammenhang (V. 30.) hinzugedacht werden, so wie auch sonst zuweilen, namentlich in den paulinischen Schriften, die Apodosis weggelassen wird. Vergl. Bengels Gnomon z. d. St. V. 32. weist darauf hin, daß zu V. 31. diese Apodosis hinzuzudenken sey; dies sagen die Worte: το μυστηριον ꝛc. Weil er aber den Gedanken nur gedacht hatte, so fügt er erläuternd bey: ἐγω δε λεγω ꝛc. Er will sagen: Ehegatten stehen in der engsten Verbindung; in einer nicht weniger engen Verbindung steht Christus mit seiner Gemeinde. — Paulus betrachtet die eheliche Verbindung, insofern sie die innigste unter allen irdischen Verbindungen und zugleich, wenn die Ehegatten ihre gegenseitigen Pflichten erfüllen, sehr wohlthätig ist, als Bild einer reellen, aber für uns, im gegenwärtigen Leben wenigstens, unbegreiflichen engen Verbindung, in welcher Christus mit den ächten Christen schon im gegenwärtigen Leben steht. Vergl. Joh. 15, 2. 5. f. 6, 56. ff. 17, 23. 26.

V. 32. **Wichtig ist dieses Geheimniß; ich rede nehmlich von Christo und der Gemeinde.**

το μυστηριον τουτο — nicht die eheliche Verbindung, sondern die Verbindung Christi mit der Gemeinde. Diese wird in ihrer vollen Wichtigkeit erst in jenem Leben offenbar werden. Die Wirkungen derselben erfahren ächte Christen schon in diesem Leben. Der Sinn ist: dies ist ein großes Geheimniß, wenn man es nehmlich auf Christum und die Gemeinde anwendet. Paulus will keineswegs behaupten, daß die Stelle 1 Mos. 2, 24. diesen Sinn habe. Man hat nicht nöthig, anzunehmen, daß er dieselbe anders, als in dem historisch-grammatischen Sinn genommen habe. Daher sagt

er: *ἐγω δε λεγω*, nicht: *Μωϋσης λεγει*. Er braucht die eheliche Verbindung nur als Bild der Verbindung Christi und der Gemeinde. Er will blos sagen: Ich wende diese Worte an auf Christus und die Gemeinde; und so enthalten sie ein großes Geheimniß. Andere verstehen unter *μυςηριον* an dieser Stelle das, was einen mystischen, typischen Sinn hat. S. Koppe und Morus z. d. St.

ἐγω δε λεγω — — ich meine — oder: ich sage es nehmlich in Beziehung auf Christum rc. oder: ich rede von (de) Christo und der Gemeinde. Vergl. *εἰς* Apg. 2, 25. Hebr. 7, 14. 2 Cor. 12, 6. — Raphelius (Annot. ex Polyb. et Arr.) bemerkt zu *ἐγω δε λεγω*: „Ita graeci loquuntur, ut rem, de qua agitur, diserte exprimant; veluti Polybius: — „*λεγω δε βασιλειας*“ bonum, quo ne optare quidem a Diis majus quisquam ausit, regnum dico —“. Cfr. *Raphel.* Annot. ex Polyb. zu 1 Cor. 1, 12.

Was nun diese Anwendung betrifft, so will Paulus auf Christum wahrscheinlich nur die letzten Worte (*και προσκολληθησεται - μιαν*) anwenden. — Chrysostomus sagt zu dieser Stelle: „*και αὐτος* (Christus) *ἀφεις τον πατερα κατηλθε, και ἠλθε προς την νυμφην, και ἐγενετο εἰς πνευμα ἐν. ὁ κολλωμενος γαρ τῳ κυριῳ, ἑν πνευμα ἐςι.*“ (1 Cor. 6, 17.). Wollte man nicht zwischen V. 31. und 32. den Zwischengedanken einrücken: Eben so ist die Verbindung der Gemeinde mit Christo die allerengste und wohlthätigste; so könnte man auch V. 32. auf V. 30., V. 31. aber auf V. 28. beziehen. Dies scheint mir jedoch sehr zweifelhaft zu seyn.

Zu V. 31. und 32. vergl. Storr de sensu historico §. 20. (Opusc. acad. Vol. I. p. 68. not. *).

V. 33. kommt er nun wieder auf die Pflichten der Ehegatten gegen einander zurück.

V. 33. Aber auch jeder von euch allen soll seine Frau lieben, wie sich selbst; und die Frau habe Achtung vor dem Mann.

Sinn: Uebrigens soll euch das gesagt seyn, auch ihr sollt beherzigen, was in jener Stelle im eigentlichen Sinn ge-

fagt ist. Oder: er kommt zu dem Gedanken V. 28. zurück: Aber auch ihr sollet eure Gattinnen so lieben, wie Christus seine Gemeinde liebt; und eben darum so, wie euch selbst, lieben. Wie Christus seine Gemeinde liebt als seinen Leib, so sollen Ehemänner ihre Gattinnen lieben als ihren Leib, als eng verbunden mit ihnen.

ὑμεις οἱ καϑ' ἑνα — Was euch einzelne betrifft, so sollt ihr ꝛc. ὁ καϑ' ἑνα: singuli. Vergl. Viger S. 7. 634. f. — Schleusner zu den Worten εἱς und καϑεις.

φοβεισϑαι wie יָרֵא = achten, ἱνα φοβηται: revereatur, revereri debet. *Raphel.* ex *Xenoph.* „ἱνα h. l. significationem habet imperandi, ut apud *Xenoph.* (Cyrop. 1.) ὁπως μη.“ Cfr. *Storr.* observ. p. 422. sq. — Eine mit inniger Liebe verbundene Achtung ist die Gattin dem Manne schuldig.

Sechstes Kapitel.

V. 1—4. spricht Paulus von den Pflichten der Eltern und Kinder als solcher.

V. 1. **Ihr Kinder, gehorchet euern Eltern um des Herrn willen; denn das ist dem Willen Gottes angemessen.**

Zu V. 1. vergl. Col. 3, 20. = ἐν κυριῳ um des Herrn willen. Es ist s. v. a. ἐν φοβῳ χριςȣ — 5, 21. — aus Achtung vor dem heiligen Willen des Herrn, und aus Liebe gegen ihn, deßwegen, weil der Herr selbst es fordert. Er erklärt dies zum Theil durch die folgenden Worte: τȣτο γαρ ἐςι δικαιον. Es ist Pflicht, nicht blos an sich recht, sondern auch dem Willen Gottes und Christi gemäß. Vergl. 3, 2. und Kol. 3, 20. (εὐαρεςον τῳ κυριῳ).

V. 2. **Ehre deinen Vater und deine Mutter; das ist ein sehr wichtiges Gebot, das verbunden war mit der Verheißung: V. 3. dann wird es dir wohl gehen, und du wirst lange leben in jenem Lande (Palästina).**

V. 2. Vor τιμα muß man suppliren: die Schrift sagt,

oder Gott sagt (vrgl. Matth. 15, 4. „ὁ θεος ἐνετειλατο λεγων“), oder etwas ähnliches. Vrgl. 5, 31. Dieses Gebot steht 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16.

τιμα begreift in sich Achtung, Dankbarkeit, und alle Erweisungen derselben, auch solche, die darin bestehen, daß man Eltern bey ihrer Bedürftigkeit unterstützt. Vrgl. Matth. 15, 4. im Zusammenhang.

πρωτη — Ein sehr wichtiges, vorzügliches Gebot, ein Hauptgebot (unum ex gravissimis, praestantissimis). — Da πρωτος, πρωτον auch im *plurali* in der Bedeutung vorzüglich vorkommt (vrgl. μετα πρωτων ἡδυσματων Ezech. 27, 22. — πρωτοι Matth. 19, 30.); so heißt es wohl im singulari auch das, was zu dem vorzüglichsten in seiner Art gehört, besonders, wenn, wie hier, der Artikel fehlt, nicht gerade: das allervorzüglichste, das einzige, das vor allen andern den Vorzug hat. Eben so wird auch das lateinische: primus, palmaris gebraucht. — Man hat daher nicht nöthig, bey πρωτη zu suppliren: unter denjenigen Geboten, die sich auf Pflichten gegen den Nächsten beziehen. — Noch weniger wahrscheinlich scheint mir die Erklärung: es ist das erste Gebot, dem eine Verheißung, oder: dem diese Verheißung, beygefügt ist, nämlich die V. 3. angeführte. Diese wird 2 Mos. 20. dem 4ten Gebot allein, keinem der folgenden beygefügt. Aber eine Verheißung ist auch dem ersten Gebot des Dekalogus beygefügt. 2 Mos. 20, 6. — Deßwegen darf man auch das folgende ἐν ἐπαγγελιᾳ nicht übersetzen: mit einer Verheißung. — Wollte man πρωτη — übersetzen: das erste derjenigen Gebote, denen eine Verheißung beygefügt ist; so steht das im Wege, daß den folgenden Geboten keine Verheißung beygefügt ist.

ἐν ἐπαγγελιᾳ für ὁσα ἐν ἐπαγγελιᾳ; ἐν=συν — vrgl. 1 Petr. 3, 2. 1 Tim. 3, 9. 2 Tim. 1, 13. Luc. 21, 25. „Quod adjunctum habet *hoc* promissum, quod conjunctum est *cum* hoc promisso (V. 3.).“ Durch diesen Beysatz will Paulus nur bestätigen, daß jenes Gebot nach Gottes Urtheil selbst sehr wichtig sey.

V. 3. ἵνα — — Die hier allegirte Stelle ist wohl die Stelle 5 Mos. 5, 16. — In der Stelle 2 Mos. 20, 12. steht das erstere Glied des Satzes: ἵνα εὖ σοι γενηται, nur in der alexandrinischen Uebersetzung, nicht im hebräischen Text. Was den Sinn betrifft; so bezieht sich diese Verheißung 1) entweder auf alle einzelne (Israeliten), die das Gebot (V. 2.) beobachten. In diesem Fall ist der Zweck der Anführung nur der, die Wichtigkeit jenes Gebots zu bestätigen (gravissimum hoc praeceptum esse, ex hoc etiam patet, quod Deus illi in Decalogo promissionem peculiarem adjunxit), nicht die Gültigkeit der Verheißung (V. 3.) auch für alle Christen zu behaupten. Ohnehin bezieht sich das της γης in der angeführten Stelle nur auf Palästina, wie die folgenden, von Paulus weggelassenen, Worte beweisen, „welches der Herr dir geben wird." Dies gilt nicht für die übrigen Menschen. — 2) Oder bezieht sich diese Verheißung auf die israelitische Nation in dem Sinn (v. *Mori* acroas. ad h. l.): dem israelitischen Volk werde es wohl gehen, es werde lange in ruhigem Besitz von Palästina bleiben, und nicht von Feinden vertrieben werden, wenn es jenes Gebot genau beobachte. Bey der letzteren Voraussetzung, die wohl nicht unwahrscheinlich ist, kann jene Verheißung, dem Wesentlichen des Inhalts nach betrachtet, allerdings auch auf andere Nationen angewandt werden. Man kann annehmen (vgl. Morus und Rosenmüller z. d. St.), es liege darin ein allgemeinerer, auch für andere Völker geltender, Satz; aber man ist dabey doch nicht berechtigt, vorauszusetzen, Paulus habe die 5 Mos. 5, 16. 2 Mos. 20, 12. vorkommende Verheißung, insofern sie in diesen Stellen enthalten ist, als eine allen Nationen geltende Verheißung betrachtet. Denn das της γης bedeutet in diesen Stellen ohne Zweifel nur Palästina. Immer ist sein Zweck der angegebene.

V. 4. **Und ihr Väter, erbittert nicht eure Kinder, sondern bildet sie durch eine dem Herrn wohlgefällige Zucht und Ermahnung (Belehrung).**

Vgl. Kol. 3, 21. — *και* vicissim vero. Vgl. *και* V. 9.

οἱ πατερες. — In der Hauptsache bezieht sich dies auch auf die Mütter; und *πατερες* kann auch heißen: Eltern. Vrgl. Hebr. 11, 23.

μη παροργιζετε — Reizet die Kinder nicht zum Zorn durch unbillige Forderungen, zu große Strenge, harte Behandlung. Dadurch würde Liebe und Zutrauen geschwächt werden, ohne welches ihr nicht mit glücklichem Erfolg zu ihrer zweckmäßigen Bildung mitwirken könnt. Sie würden dadurch euch abgeneigt, und in Erfüllung ihrer Pflichten nachläßig werden. — Wenn Eltern ihre Kinder so behandeln, daß ihnen diese nie Genüge thun können, so geben die Kinder die Hoffnung auf, das Zeugniß der Zufriedenheit von ihren Eltern zu erhalten, sie werden den mürrischen Eltern abgeneigt, und ihr Muth und ihre Thätigkeit verliert. Es wird also hier alles dasjenige verboten, was diese Wirkung haben und den Kindern Anlaß zu gerechtem Unwillen geben könnte. — Wenn es wahrscheinlich ist, daß es damals auch essenisch=gesinnte in dieser Gemeinde gab; so wäre das ein Gegensatz gegen die große Strenge und Härte der Essener bey Erziehung fremder Kinder. — Vrgl. Storr zu Kol. 3, 21. not. 51. (Opusc. acad. Vol. II. p. 199.) und: Doctr. chr. pars theor. p. 298. b).

ἐκτρεφειν, sonst: ernähren, hier muß man es übersetzen: erziehen.

παιδεια und *νουθεσια* verhalten sich zu einander, wie Gattung und Art, Ganzes und Theil. Jenes ist die Behandlungsart der Kinder überhaupt, alles zur Bildung Erforderliche. Es umfaßt alles, was zur Erziehung gehört (vrgl. 5 Mos. 11, 2.), namentlich Belehrung und Ermahnung (Sprüchw. 4, 1. 13.), Züchtigung (Hebr. 12, 5. ff.), das Beyspiel, das Eltern ihren Kindern geben, und ohne das alle Ermahnungen wenig Frucht bringen; und wohl auch die Wohlthaten, die man Kindern erweist, durch die man ihre Liebe zu gewinnen sucht. — *Raphel.* ex Xenoph. „*παιδεια* proprie significat disciplinam, i. e. morum guberna-

tionem, quae fit per assuefactionem, quotidiana exercitia, tempestivas castigationes et exempla.“

νουθεσια könnte man synonym mit παιδεια nehmen (informatio animi ad honesta quaevis), aber besser ist es, das Wort in einer specielleren Bedeutung zu nehmen: Ermahnung, Warnung, Belehrung, Zurechtweisung (Belehrungen, die sich auf Fehler der Kinder beziehen). Bey griechischen Schriftstellern heißt νουθεσια: Vorstellung (die man einem macht), Erinnerung, Warnung. Bey den LXX. bedeutet νουθετειν, νουθεσια 1) überhaupt: erudire, docere. Vrgl. νενουθετησαι (הִתְבֹּנַנְתָּ) Hiob 38, 18. — ἐνουθετησας (יִסַּרְתָּ) Hiob 4, 3. — Hiob 5, 17. entspricht νουθετημα dem hebr. מוּסָר; 2) besonders castigare, corrigere, warnen, züchtigen, zurechtweisen. Vrgl. ἐνουθετει 1 Sam. 3, 13.; νουθετων (wie ein warnender Vater) Weish. 11, 10. — νουθετεις (ἐν οἱς ἁμαρτανουσιν) Weish. 12, 2. — μη νουθετηθεντες (sie liessen sich nicht warnen, nicht bessern, nicht zurechtbringen), Weish. 12, 26. νουθεσια Judith 8, 27. Weish. 16, 6.

κυριου bezieht sich auf παιδειᾳ und νουθεσιᾳ — eine solche Zucht, die dem Herrn wohlgefällig ist — (vrgl. ὁδοι του θεου 4, 18. und Storr zu Phil. 2, 30. not. 11. Opusc. Vol. I. p. 334.) — die Christi Willen angemessen ist, also dem Christenthum gemäß. Christlich soll man die Kinder erziehen. Bauer (philol. Thuc.-Paul.) erklärt es: „disciplina et praeceptio ducens ad Deum, tractans cultum Dei, vel ad reverentiam Dei pertinens.“

V. 5. ff. Paulus geht über zu den Pflichten der Herren und Knechte gegen einander. Davon handelt er V. 5—9. Eine Parallelstelle dazu ist Kol. 3, 22—4, 1.

V. 5. Ihr Knechte, gehorcht euren irdischen Herrn mit Achtung und mit aufrichtigem Herzen, als Christo selbst (als solche, die Christo gehorchen); V. 6. Nicht als Augendiener, die nur Menschen zu gefallen suchen, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes erfüllen von Herzen, V. 7. die mit Liebe dienen, dem Herrn und nicht (blos) Menschen.

er: ἐγω δε λεγω, nicht: Μωϋσης λεγει. Er braucht die eheliche Verbindung nur als Bild der Verbindung Christi und der Gemeinde. Er will blos sagen: Ich wende diese Worte an auf Christus und die Gemeinde; und so enthalten sie ein großes Geheimniß. Andere verstehen unter μυϛηριον an dieser Stelle das, was einen mystischen, typischen Sinn hat. S. Koppe und Morus z. d. St.

ἐγω δε λεγω — — ich meine — oder: ich sage es nehmlich in Beziehung auf Christum rc. oder: ich rede von (de) Christo und der Gemeinde. Vergl. εἰς Apg. 2, 25. Hebr. 7, 14. 2 Cor. 12, 6. — Raphelius (Annot. ex Polyb. et Arr.) bemerkt zu ἐγω δε λεγω: „Ita graeci loquuntur, ut rem, de qua agitur, diserte exprimant; veluti Polybius: — „λεγω δε βασιλειας" bonum, quo ne optare quidem a Diis majus quisquam ausit, regnum dico —". Cfr. *Raphel.* Annot. ex Polyb. zu 1 Cor. 1, 12.

Was nun diese Anwendung betrifft, so will Paulus auf Christum wahrscheinlich nur die letzten Worte (και προσκολληθησεται - μιαν) anwenden. — Chrysostomus sagt zu dieser Stelle: „και αὐτος (Christus) ἀφεις τον πατερα κατηλθε, και ἠλθε προς την νυμφην, και ἐγενετο εἰς πνευμα ἐν. ὁ κολλωμενος γαρ τῳ κυριῳ, ἑν πνευμα ἐϛι." (1 Cor. 6, 17.). Wollte man nicht zwischen V. 31. und 32. den Zwischengedanken einrücken: Eben so ist die Verbindung der Gemeinde mit Christo die allerengste und wohlthätigste; so könnte man auch V. 32. auf V. 30., V. 31. aber auf V. 28. beziehen. Dies scheint mir jedoch sehr zweifelhaft zu seyn.

Zu V. 31. und 32. vergl. Storr de sensu historico §. 20. (Opusc. acad. Vol. I. p. 68. not. *).

V. 33. kommt er nun wieder auf die Pflichten der Ehegatten gegen einander zurück.

V. 33. Aber auch jeder von euch allen soll seine Frau lieben, wie sich selbst; und die Frau habe Achtung vor dem Mann.

Sinn: Uebrigens soll euch das gesagt seyn, auch ihr sollt beherzigen, was in jener Stelle im eigentlichen Sinn ge-

χριςῳ. Andere lesen κυριῳ, was Bengel und Griesbach vorziehen.

V. 6. *Μη* — nämlich ὑπακουετε oder ὑπακουοντες — Non ita, ut oculis serviatis, tanquam hominum (tantum) gratiam captantes.

κατ' ὀφθαλμοδουλειαν = ἐν ὀφθαλμοδουλειᾳ. — Vrgl. Kol. 3, 22. mit Augendienst.

ὀφθαλμοδουλεια war es, wenn sie ihren Herren nur so weit dienten, nur so weit ihre Pflicht erfüllten, als es von diesen bemerkt werden konnte. So erklärt es auch Theophylact: „Μη κατ' ὀφθαλμοδουλειαν, τουτ' ἐςι, μη μονον παροντων των δεσποτων και ὁρωντων, ἀλλα και ἀποντων;" Koppe bemerkt: „Similiter latine *auribus* et *oculis servire* dicuntur, qui recte et honeste tum tantum agunt, cum conspiciuntur audiunturque." — Morus übersetzt hier: „non tantum, quoad servitus vestra in oculos incurrit." Damit hängt auch ἀνθρωπαρεσκοι zusammen, was so viel ist als: ἀνθρωποις ζητουντες ἀρεσκειν. — Gal. 1, 10.

ὡς δουλοι του χριςου — die eben darum den Willen Gottes von Herzen, ganz aufrichtig erfüllen. Durch diesen Gedanken wurde die Pflichterfüllung der Knechte nicht nur erleichtert und unterstützt, sondern auch veredelt, indem sie ihre Pflicht nicht mit Rücksicht auf Belohnungen von Menschen, sondern mit Rücksicht auf den Willen Gottes und Christi erfüllten. — Dies kann überhaupt auf die Pflichten gegen andere, besonders in bürgerlichen Verhältnissen ausgedehnt werden. Wenn die Knechte das beherzigten, so dienten sie auch zugleich ἐκ ψυχης und μετ' εὐνοιας, mit Willigkeit.

το θελημα του Θεου, welcher namentlich auch das fordert, daß ihr euren Herren gehorchet.

ἐκ ψυχης. — Ex animo, candide et libenter. — Es kann mit dem Vorhergehenden oder Folgenden verbunden werden.

V. 7. μετ' εὐνοιας. Cum benevolentia (lubenter). — Mit Liebe, nicht aus bloßem Zwang. „Mit Liebe dienend,

:cht sowohl den Menschen, als dem Herrn (oder: nicht —
:os, sondern —)." Sie dienten Christus durch Gewissen-
ıftigkeit gegen ihre Herren, nicht blos, sofern sie seinen
Willen befolgten, und ihm dadurch Achtung bewiesen, son-
:rn auch sofern sie dazu beytrugen, dem Christenthum Ach-
ıng zu verschaffen. Durch Ungehorsam gegen ihre Herren
itten sie es als Feindin des Staats und der Gesellschaft
ırgestellt. — Sie machten durch gewissenhafte Erfüllung
rer Pflichten dem Christenthum Ehre, und vermieden es,
nlaß zu geben, daß es den Heiden verächtlich erschiene.
:rgl. 1 Tim. 6, 1. Tit. 2, 10. 1 Petr. 2, 12—16. S. Storr
ı Kol. 3, 23. not. 58. (Opusc. acad. Vol. II. p. 201.).

τῳ κυριῳ. Vor diesen Worten setzen einige hinzu: ὡς;
as Griesbach billigt. Vrgl. 1 Thess. 2, 13.

V. 8. **Und bedenkt, was jeder Gutes thut, das
ird ihm von dem Herrn vergolten werden, sey er
n Sclave oder ein Freyer.**

Sinn: wenn auch eure irdischen Herren eure Treue nicht
:merken oder nicht belohnen; so dürft ihr doch gewiß von
:m höheren Herrn, dem ihr dienet, Belohnung hoffen.

τυτο κομιειται — hujus praemia referet — eine
letonymie, die häufig vorkommt. Eine Handlung oder
ache wird (nach hebräischem Sprachgebrauch) öfters für ihre
olgen, für ihre Vergeltung ꝛc. gesetzt — causa pro effecto.
:rgl. פְּעֻלָּה 3 Mos. 19, 13. *Storr* observ. p. 14. — 2 Cor.
10. Kol. 3, 25. Jeder wird von dem höchsten unsichtbaren
errn Vergeltung empfangen seines Verhaltens und der Ge-
ınung, aus der es hervorgegangen.

ειτε — — Der Herr ist ein ganz unpartheyischer Rich-
:; er zieht die Freyen nicht den Sclaven vor.

V. 9. **Und ihr Herren, handelt auf gleiche Art
gen sie, und unterlaßt das Drohen; und bedenket,
ıß auch euer Herr im Himmel ist, und daß bey ihm
in Ansehen der Person ist.**

Dies bezieht sich auf die christlichen Herren der christ-

lichen Sclaven; denn an die nicht-christlichen Herren konnte Paulus nicht schreiben.

τα αὐτα kann man übersetzen: *similia:* vrgl. το αὐτο 1 Cor. 11, 5. Der Sinn ist nicht: thut ihnen eben das, was die Knechte als solche gegen die Herren beobachten — leistet ihnen Knechtsdienste; sondern man muß es so nehmen: handelt auf gleiche Weise, so daß ihr aus Ehrfurcht vor Gott alle eure Pflichten gegen eure Knechte aufrichtig und willig (ἐκ ψυχης, μετ' εὐνοιας) erfüllet. Betraget auch ihr euch so gegen sie, daß ihr den Willen Gottes und Christi (V. 6. 7.) in Hinsicht auf sie erfüllet (V. 6.), daß ihr aus Ehrfurcht vor Gott und Christus ihnen alles erweiset, was Gott und Christus in Beziehung auf eure Sclaven von euch fordert (vrgl. Kol. 4, 1.). — Das erläutert Paulus durch ein specielles Beyspiel: ἀνιεντες την ἀπειλην.

ἀπειλη ist hier synekdochisch zu nehmen; es bezeichnet nicht blos Drohung, sondern überhaupt Härte, Strenge, im Gegensatz gegen milde Behandlung, dem Gebote der Liebe gemäß. Der Sinn ist: höret auf, sie hart zu behandeln; behandelt sie vielmehr aufs mildeste. Vrgl. Kol. 4, 1. — Denkt auch ihr Herrn daran, fährt er fort, daß ihr einen höheren Herrn habt, dem ihr verantwortlich seyd auch wegen eures Verhaltens gegen eure Knechte, einen Herrn, der ganz unpartheyisch ist, und euch nicht freyspricht, weil ihr Herren seyd, einen Herrn, der jede Ungerechtigkeit und Unbilligkeit, jede Lieblosigkeit gegen eure Knechte zuverläßig kennt und nicht unbestraft lassen wird, der aber auch Herren, die seinem Willen gehorchen, die ihre Knechte gerecht und milde behandeln, gewiß belohnen wird (vgl. Kol. 4, 1.).

προσωποληψια. Vergl. Röm. 2, 11. Col. 4, 4. Sinn: ihr werdet deßwegen nicht gelinder von ihm bestraft, weil ihr in Beziehung auf diese Welt Herren seyd, nicht Sclaven.

V. 10. ff. folgt nun der Schluß des Briefs. Diese Verse enthalten eine ernstliche Ermahnung zur Standhaftigkeit im Christenthum, in christlichem Glauben und christlicher Tugend, zum muthigen und ernsten Kampfe gegen Reizun-

gen zum Bösen, und daher zum sorgfältigen Gebrauch der vorzüglichsten Hülfsmittel, durch welche den Christen ein standhaftes Kämpfen und der Sieg möglich gemacht und erleichtert wird. Paulus erinnert die Epheser 1) daran, daß sie bey diesem Kampf auf einen sehr mächtigen Beystand rechnen dürfen, daß sie Gott selbst als Beystand und Verbündeten betrachten sollen (V. 10.), 2) an die Größe der Gefahr, daß sie auch mit höheren Geistern zu kämpfen haben, um sie desto stärker aufzufordern, alle ihre Kräfte aufzubieten, um es ihnen nahe zu legen, wie deßwegen Wachsamkeit und sorgfältiger Gebrauch der Mittel doppelt nöthig sey (V. 11 ff.); 3) vergegenwärtigt er ihnen die vorzüglichsten Mittel und Waffen bey diesem Kampf.

V. 10. Uebrigens, meine Brüder, seyd (werdet) stark durch den Herrn und durch seine mächtige Stärke.

Wenn Paulus seine christlichen Leser zur Standhaftigkeit bey einem sehr schweren Kampf aufmuntern wollte; so war es zweckmäßig, ihren Muth vorerst dadurch zu beleben, daß sie nicht sich selbst überlassen seyen, daß sie, wie für Gottes Sache, so auch unter seinem Schutze kämpfen.

ἐνδυναμουσθε — vires sumite, constantes, fortes estote — vergl. 2 Tim. 2, 1. seyd stark, nehmlich in Hinsicht auf alles, was euch zur Untreue gegen das Christenthum verleiten könnte, namentlich gegen äussere Reizungen zum Bösen (wovon im Folgenden die Rede ist).

ἐν κυριῳ, durch den Herrn, mit Hülfe des Herrn, unter seinem Beystand.

κρατος της ἰσχυος = mächtige Stärke, allmächtige Kraft. Vergl. 1, 19.; in Bezug auf den Sinn Col. 1, 11.

και ist exegeticum, durch den Herrn, nehmlich durch seine mächtige Kraft; oder: im Vertrauen auf den Herrn und durch seine Kraft.

V. 11. Ziehet an die Waffenrüstung Gottes, damit ihr bestehen könnet gegen die listigen Angriffe des Teufels.

Ἐνδυσασθε. — So gewiß ihr auf Gottes Beystand rechnen könnet, so nöthig ist Selbstthätigkeit und Gebrauch der Mittel, die Gott zum Widerstand darreicht.

πανοπλια. *Raphel.* ex Polyb. et Arr. „*πανοπλια* est gravis armatura, sive omnia armorum genera, quibus totum militis corpus tegitur. Romanam *πανοπλιαν* accurate describit Polybius L. VI. c. 21. Commemorantur ab ipso h. l.: *θυρεος* (scutum); *μαχειρα; υσσοι* (pila); *περικεφαλαια* (galea) *χαλκη; προκνημις* (ocrea); *καρδιοφυλαξ* (pectorale), vel (hujus loco) *θωραξ ἁλυσιδωτος* (lorica hamis conserta).“ „Qui centum millium aeris censum habent, loco *καρδιοφυλακος* super cetera arma *ἁλυσιδωτυς περιτιθενται θωρακας.*“ — Münthe: „*πανοπλια* et *πανοπλιαι* proprie sunt arma, quibus in pugna stataria instructus esse debet miles, nullam emphasin voci addente *πας*, quocum componitur.“ — *πανοπλια* ist die schwere Waffenrüstung eines Kriegers, oder der Inbegriff aller Arten von Waffen, die einen Krieger gegen Angriffe decken und bey der Vertheidigung siegreich machen sollten. Paulus nimmt zunächst Rücksicht auf die (bey Raphelius angegebene) Waffenrüstung eines römischen Soldaten. *πανοπλια* kommt in dieser Bedeutung auch vor in der alexandrinischen Uebersetzung 2 Sam. 2, 21. Hiob 39, 20., und in den alttestamentlichen Apokryphen. — Judith 14, 3. 2 Macc. 3, 25. Weish. 5, 18. heißt es: *ληψεται πανοπλιαν τον ζηλον αὐτυ.* — Hier redet Paulus von den geistigen Waffen des Christen im Kampfe mit Versuchungen zum Bösen, namentlich solchen, bey denen höhere Geister thätig sind. Er versteht darunter alle Hülfsmittel der Standhaftigkeit in der christlichen Tugend und in Ueberwindung der Versuchungen. Worin diese bestehen, sagt er ausführlich V. 14. ff.

τυ Θευ. Quae Deus exhibet; ministrata a Deo; quae Deo debentur — die wir von Gott erhalten mittelst des Christenthums, die von Gott gegebene Lehre, und die Wirkungen des heiligen Geistes auf unser Inneres, die uns auf unser Gebet hin zu Theil werden (V. 18.). Darauf bezieht

sich das Ende des 10. V. Sinn: gebrauchet diese Waffen, daß ihr auch gegen solche Versuchungen, wo böse Geister mitwirken, fest stehet. Weil ihr mit einem sehr mächtigen Feind es zu thun habt, ist es um so nöthiger, daß ihr mit aller Anstrengung und mit dem Gebrauch aller dieser Mittel kämpfet.

ςηναι ist aus der Kriegssprache genommen: stare contra hostem, hostilem impetum sustinere, resistere. Das Gegentheil ist *φευγειν*, loco cedere, inclinari se ad fugam pati. Vergl. Kypke, Münthe und Raphelius ex Xenoph. z. d. St. und die bey ihnen citirten Stellen aus Josephus, Antoninus, Homer, Diodor und Xenophon. Lösner: *ςηναι* in re athletica et agonistica significat pugnare, concertare, quemadmodum etiam Latinorum *consistere*. Eodem sensu *κατεξανιςασθαι τινος* apud Philonem dicitur.

μεθοδειας, artes, fraudes, Ränke. Vergl. 4, 14. und *μεθοδευειν* 2 Sam. 19, 27. Hesych erklärt es: *τεχνας* (*τεχναι* = *οἱ δολοι* bey den Alten. S. den Schol. zu Aristophanes Plutus 160.). Theodoret übersetzt es an dieser Stelle und 4, 14: *μηχανας*. Oecumenius: *ἐπιβυλας*, *ἐνεδρας*, *δολυς*. Suidas: *μεθοδευει· τεχναζεται*, *μετερχεται*, *ἀπατᾳ*. Krebs z. d. St. *μεθοδειας*: insidias, technas. *Μεθοδος* pro *insidiis*, fraudulentis artibus est apud Philonem L. II. Allegor., ubi *μεθοδοι* et *τεχναι* ut synonyma junguntur. Eodem sensu *ὁδος* apud *Joseph.* Ant. XVII. l. occurrit. — Vox *μεθοδος* a graecis et sensu bono adhibetur, et in malam partem accipitur. *Μεθοδευειν* etiam apud *Diod.* Sic. L. I. est: artem aliquam tractare." Eben so erklärt sich Lösner darüber, mit Anführung von Stellen aus Philo und Epiphanius. Philo de migrat. Abr.: *μεθοδευειν τον βιον* (astuta quadam ratione regere —). Epiph. haeres. XXXI. I. „*την πανυργιαν της μεθοδειας και την πονηριαν της πλανης*" und: „*ὁρᾳς την μεθοδον, ἡ οἱ χρωμενοι φρεναπατυσιν ἑαυτυς.*" — Hier sind es Künste, die ein

Feind anwendet: artes pugnandi insidiosae, künstliche, listige, arglistig ausgesonnene Angriffe.

τυ διαβολυ; das wahrscheinlichste ist, daß hier der Satan, das Oberhaupt der δαιμονες, der höheren bösen Geister durch dieses Wort bezeichnet wird, nicht Menschen, die Gegner des Christenthums sind. Daß hier ein höherer Geist gemeint sey, beweist besonders V. 12., wo von solchen Feinden die Rede ist, die nicht σαρξ και αιμα — also verschieden von Menschen — sind. Man muß also an höhere Geister denken, und bey διαβολος an ihr Oberhaupt. Vergl. auch πονηρος V. 16., mit dem ὁ διαβολος einerley ist. Aber ὁ πονηρος heißt sonst gewöhnlich der Satan. Vergl. Matth. 13, 19. (vergl. mit Marc. 4, 15. Luc. 8. 12.). Matth. 13, 38. f. 1 Joh. 3, 12. vergl. mit V. 8, 10. 2, 10. 5, 18. — Daß Paulus jüdische und heidnische Obrigkeiten in einem Brief an Christen durch solche Benennungen bezeichnet habe, dergleichen V. 11. 12. 16. vorkommen, ist sehr unwahrscheinlich, da er sonst immer mit Achtung von den Obrigkeiten spricht, und andere in der Achtung gegen sie zu bestärken sucht. Vergl. Röm. 13, 1. ff. 1 Tim. 2, 2.

V. 12. **Denn wir haben nicht allein mit Menschen, sondern auch mit Mächtigen, mit Gewaltigen, mit den Beherrschern der Finsterniß dieser Welt (dieses Zeitalters), mit den bösen Geistern, um himmlische Güter zu kämpfen.**

ὐκ — ἀλλα — Der Sinn ist nicht: wir haben gar nicht mit Menschen zu kämpfen; sondern: nicht nur mit Menschen, sondern ausserdem noch mit mächtigeren Gegnern, mit Geistern einer höheren Ordnung. Es ist eine negatio comparativa, die im Hebräischen öfters vorkommt; sonst übersetzt man es auch: nicht sowohl, als vielmehr.

Ueber αιμα και σαρξ vergl. *Lighfooti* Hor. Hebr. zu Matth. 16, 17. — *Drusii* Annott. in N. T. p. II. p. 31. (zu Matth. 16, 17.). — *Vorstii* de Hebr. N. T. comment. ed. Fischer. 1778. p. 125. sq. Es bedeutet 1) animalia überhaupt, 2) Menschen oder die menschliche Natur a) über-

haupt, b) mit dem Nebenbegriff der Schwäche, aber nicht einer einzelnen eigenen, sondern der allen Menschen in diesem Leben gemeinschaftlichen. Vergl. Sir. 14, 18. vergl. mit V. 17. Gal. 1, 16. Vergl. בָּשָׂר Jes. 31, 3. Jer. 17, 5.; 3) zuweilen auch den menschlichen Körper, so wie er in diesem Leben beschaffen ist, im Gegensatz gegen den verherrlichten bey der Auferstehung. 1 Cor. 15, 50. Von den angegebenen Bedeutungen paßt die erste und dritte hieher nicht. Wollte man annehmen, σαρξ και αἱμα heiße hier so viel als das, was in uns Quelle des Bösen ist (das, was Paulus öfters σαρξ nennt) — eine Bedeutung, die leicht aus der dritten habe entstehen können —; so würde man 1) eine Bedeutung voraussetzen, von der man nicht erweisen kann, daß sie irgendwo vorkommt und der Schluß wäre hermeneutisch unrichtig, wenn σαρξ dies bedeute, so auch αἱμα και σαρξ. 2) Es müßte hier wenigstens ἡμων nach αἱμα και σαρκα hinzugesetzt seyn, wenn dadurch unsere eigene σαρξ και αἱμα, nicht andere Menschen verstanden würden. 3) Auch ist es deßwegen nicht wahrscheinlich, daß αἱμα και σαρξ ein Gegensatz gegen andere Menschen sey, weil es nicht wahrscheinlich ist, daß durch τα πνευματικα της πονηριας Menschen bezeichnet werden. 4) Auch das ὀκ — ἀλλα steht der Meinung entgegen, daß σαρξ και αἱμα den in uns selbst liegenden Hang zum Bösen und ἀρχαι ꝛc. Menschen bedeute, die Feinde des Christenthums — Verfolger, Verführer — sind. Denn daß man in Rücksicht auf den Kampf mit diesen noch mehr (was doch wohl in dem ὀκ — ἀλλα liegt) Ursache habe, als in Rücksicht auf den Kampf mit jenem, einen sorgfältigen Gebrauch von den würksamsten Hülfsmitteln des Siegs über das Böse zu machen, wollte doch wohl Paulus nicht sagen. Man muß also die zweyte Bedeutung annehmen. Man muß Menschen überhaupt darunter verstehen, allerdings mit dem angegebenen Nebenbegriff der Schwäche. Daß aber σαρξ και αἱμα gemeine Menschen, oder solche Menschen bedeute, die in Vergleichung mit andern Menschen unmächtig, schwach, gering sind, ist völlig unerweislich und

hat den Sprachgebrauch gegen sich. *Σαρξ και αἱμα* kann also hier nicht ein Gegensatz gegen jüdische und heidnische Obrigkeiten, oder gegen mächtige menschliche Verfolger oder Verführer seyn. — Alles Folgende muß also wohl auf höhere unsichtbare Mächte, auf böse Geister, die von den Menschen verschieden sind, bezogen werden. — Wir haben nicht blos gegen Menschen, sondern auch gegen höhere böse Geister zu kämpfen. Diese würken zum Theil mit zu den menschlichen Versuchungen.

ἀρχαι — *ἐξυσιαι*, abstr. pro concr., wie 1, 21. Es bedeutet 1) Mächtige überhaupt; 2) hier, im Gegensatz gegen *σαρξ και αἱμα*, übermenschliche Wesen, und zwar böse, weil die Christen als solche mit ihnen zu kämpfen haben, und sie *πνευματικα της πονηριας* heißen — mächtiger, als die Menschen. In einem andern Zusammenhang (3, 10. 1 Petr. 3, 22.) wird dieser Ausdruck auch von den guten Engeln gebraucht.

κοσμοκρατορες. — Dieses Wort wird nicht nur von Beherrschern der ganzen Welt gebraucht, sondern zuweilen auch von solchen, die nur Beherrscher eines Theils der Welt sind, von menschlichen Königen, also überhaupt von allen, die eine Herrschaft über andere haben, wie beschränkt auch ihr Gebiet seyn mag. Vergl. Wetstein z. d. St. und Schöttgen z. d. St. Dieser bemerkt: „Nomen hoc (קוזמוקרטור) Judaei partim *diabolo* (qui etiam dicitur שר של עולם — *ὁ ἀρχων τυ κοσμυ τυτυ*), partim etiam *hominibus*, magnis scilicet *regibus* (qui vere sunt *κοσμοκρατορες*), tribuunt." — Daß Paulus hier die Rabbinen und jüdischen Lehrer (abusive, ex mente et more nationis) *κοσμοκρατορας* nenne, scheint mir Schöttgen ohne Grund anzunehmen.

κοσμοκρατορες τυ σκοτυς — sind Geister, die über die Finsterniß herrschen, d. h. Beherrscher derjenigen Menschen, welche *ἐσκοτισμενοι* heißen, 4, 18., vergl. 5, 8., die in Unglauben und Lasterhaftigkeit versunken sind, von denen 2, 2. die Rede ist. Vergl. auch in Bezug auf die Sache 2 Cor. 4, 4. 2 Tim. 2, 26. — So heißen die bösen Geister, insofern sie bey

den damaligen Feinden des Christenthums, bey Verfolgern und Verführern, den Widerstand gegen das Christenthum beförderten, zu dem Widerstand mitwürkten, den manche Menschen in jenem Zeitalter (Verführer und Verfolger) dem Christenthum entgegensetzten, insofern sie durch solche Menschen die Christen zur Untreue gegen das Christenthum zu verleiten suchten, und insofern diese Menschen (freywillig) zur Ausführung der Absichten der bösen Geister beytrugen — ihnen als Werkzeuge dienten. Vergl. Joh. 8, 44. So erklärt schon Chrisostomus. — Wollte man übersetzen: Imperantes τῳ κοσμῳ (vergl. 2, 2. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. — Vergl. Schöttgen zu unserer Stelle); so müßte man die folgenden Worte als eine Erläuterung von κοσμος ansehen (κρατεντας τε κοσμε, nempe τε σκοτες τε αἰωνος τετε). — Wenn die Worte τε αἰωνος als unächt angesehen werden; so möchte jene Uebersetzung (imperantes τῳ κοσμῳ) vielleicht vorzuziehen seyn. Der Sinn bleibt derselbe.

τε αἰωνος — Ob diese Worte ächt seyen, ist nicht ganz gewiß. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß sie ächt seyen. Zur Weglassung des τε αἰωνος konnte leicht die Meinung Veranlassung geben, daß es in Rücksicht auf κοσμοκρατορας überflüssig sey. Der Sinn wird jedoch durch die Weglassung nicht geändert. Man müßte dasselbe bey κοσμοκρατορας τε σκοτες denken.

τα πνευματικα s. v. a. πνευματα — adjectivum pro substantivo. Vrgl. Bauer und Koppe z. d. St. Man kann hinzudenken: ταγματα. — Es ist nicht unwahrscheinlich, daß, wie Morus meynt, in dem Wort πνευματικα noch ein Nebenbegriff liegt, der einen Gegensatz macht gegen den Nebenbegriff in αἱμα και σαρξ. Πνευμα bedeutet öfters auch etwas starkwirkendes; es sind mächtige böse Geister, die nicht so schwach sind, wie αἱμα και σαρξ, die mehr wirken können, als bloße Menschen. Dieser Gegensatz beweist auch, daß man unter πνευματικα hier nicht Menschen, also nicht das verstehen könne, was z. B. 1 Joh. 4, 1. 3. 1 Tim. 4, 1. unter πνευμα und πνευματα verstan-

den wird. — Ueberdies paßt diese Bedeutung in der vorliegenden Stelle nicht ganz gut zum Vorhergehenden.

της πονηριας = τα πονηρα — ein Hebraismus.

ἐν τοις ἐπουρανιοις. — Wenn diese Worte zum Nächstvorhergehenden gehörten, so wäre der Sinn: Qui in coelo fuere (S. Storr Diss. de voce πληρωμα §. XII. not. 70. — Opusc. Vol. I. p. 179. — Vrgl. Hebr. 11, 31., Röm. 16, 7., Storr observ. p. 133. sqq.) oder: qui coelestes origine sunt. — Aber sie sind wohl mit den Worten: ἐκ ἐςιν ἡμιν ἡ παλη zu verbinden, und man muß übersetzen: wir haben zu kämpfen um himmlische Güter (vrgl. 1, 3.), welche sie uns zu entreißen suchen durch Versuchungen. Um so wichtiger ist dieser Kampf, und um so mehr liegt daran, daß wir standhaft bleiben, da wir wegen der edelsten und höchsten Güter zu kämpfen haben. Dies ist die Ansicht von Morus, Heinsius und andern; und sie findet sich schon bey Chrysostomus. Andere verstehen unter τα ἐπουρανια die Luft.

Paulus kommt nun zu dem Gedanken V. 11. zurück.

V. 13. **Darum legt die Waffenrüstung Gottes an, damit ihr am gefährlichen Tage Widerstand leisten und als vollkommene Sieger das Feld behalten könnet.**

δια τουτο — weil ihr mit solchen Feinden zu kämpfen habt.

ἀναλαβετε s. v. a. ἐνδυσασθε. Vrgl. Lösner und Kuinöl z. d. St., Kypke zu V. 16. — Es kommt häufig von Waffen vor, bey Josephus, bey Diodorus; auch in den Apokryphen des A. T. z. B. Judith 14, 3. (ἀναλαβοντες — τας πανοπλιας αὐτων); 2 Macc. 10, 27. (ἀναλαβοντες τα ὁπλα); 11, 7. (ἀναλαβων τα ὁπλα).

ἐν τῃ ἡμερᾳ τῃ πονηρᾳ, in dem Zeitpunkt, wo eure Wohlfahrt und Frömmigkeit eine Gefahr von Verführern oder Verfolgern, die dem Satan dienen, bedroht, wo gefährliche Versuchungen euch treffen. So kommt auch in jüdischen Schriften vor: בְּשָׁעָה רָעָה, hora mala i. e. quando

periculum nobis imminet — בְּשָׁעָה טוֹבָה, quando res nostrae prospere succedunt. — S. Schöttgen z. d. St. In diesen Worten: (τῃ ἡμερᾳ τῃ πονηρᾳ) liegt vielleicht ein Wink davon, daß der Satan **nicht zu allen** bösen Handlungen der Menschen, oder nicht zu allen Versuchungen zum Bösen mitwirke.

ἁπαντα κατεργασαμενοι. Dieses wird auf zweyerley Weise erklärt. 1) **Krypke** und andere (z. B. **Koppe**) nehmen ἁπαντα = ἁπαντας, wie auch sonst das neutrum für das masculinum steht, z. B. Joh. 17, 2. (παν); — κατεργασασθαι τινα aber bedeutet häufig, wo von Feinden die Rede ist: debellare, conficere, prosternere hostem (bezwingen, besiegen), z. B. bey Appian: τȣ κατεργασασθαι παρθȣς; bey Dionysius von Halikarnaß Ant. L. IX. „τῳ πληθει των βελων ἁπαντας κατειργασαντο. Auch kommt in demselben Sinn die ganze Redensart: παντα κατεργαζεσθαι vor in Joseph. belli Jud. L. 1. c. 17. —; Bey Dionysius von Halikarnaß (Ant. L. VI.) „παντα πολεμια (omnes hostes) ἐν ὀλιγῳ κατεργασαμενοι χρονῳ." So **Krypke**. Der Sinn ist dann: damit ihr alle Feinde bezwinget und rc. 2) Andere dagegen nehmen es in der gewöhnlichen Bedeutung: vollbringen. So übersetzt es **Raphelius** (Annot. ex Xenoph. ad h. l.): omnia peragere et absolvere, omnia conficere. („alles wohl ausrichten," wie Luther erklärt) — Er meynt, diese Redensart beziehe sich auf die ganze Führung des Kriegs, habe also die Bedeutung, daß es nicht blos die Besiegung der feindlichen Truppen bezeichne, sondern alle kriegerischen Handlungen in sich begreife, wodurch endlich der Sieg gewonnen wird. Auf ähnliche Weise erklärt sich **Münthe** darüber. Es sey eine phrasis militaris, quae summam totius belli, bene et feliciter gesti, complectitur. Er führt dabey mehreres aus **Diodor** an, z. B. „οἱ μετα φιλιππȣ — τα ὁλα κατειργασμενοι — (omnia confecerunt — cf. *Ciceronis* epp. ad famil. L. IX. ep. 7.)" Ferner: „τον ἀθλον κατεργασασθαι" — ἁπαντα συντελειν." Der Sinn ist bey dieser Erklärung: wenn ihr alles **voll**-

bracht habt, was ihr als wackere standhafte Krieger leisten sollt, was man von guten Kriegern fordern oder erwarten kann. Dann läge aber doch das darin: nachdem ihr einen vollkommenen Sieg davon getragen. Der Sinn wäre also im Wesentlichen derselbe. — Die letztere Erklärung möchte wohl vorzuziehen seyn.

ϛηναι, victores stare, stationem vestram tueri — als Sieger das Feld behalten (behaupten). Diese Worte sind alle aus dem militärischen Sprachgebrauch. Die letzten Worte: ἁπαντα κατεργασαμενοι ϛηναι, meint Bauer, stehen für: ϛαντες (= ὑποϛαντες, - subsistentes) ἁπαντα κατεργαζεσθαι (ut possitis hosti obviam ire, stare adversus eum, non cedere, et sic omnia perficere). An einer andern Stelle (S. 111.) nimmt er an, κατεργασαμενοι stehe vielleicht für κατεργασομενοι. — Bey der ersteren Voraussetzung nimmt er eine Hypallage oder Verwechslung der Participien an, indem, was im Particip ausgedrückt seyn sollte, im verbum finitum stehe. Allein die aus dem neuen Testament angeführten Stellen sind, wenigstens beynahe alle, ohne die Voraussetzung einer solchen Hypallage erklärbar.

V. 14. ff. nennt Paulus die vorzüglichsten Waffen der Standhaftigkeit beym Kampf gegen äussere Reizungen zum Bösen. Er beschreibt namentlich die einzelnen Theile der christlichen πανοπλια, die einzelnen Mittel zum Kampf. Er stellt die geistigen Waffen unter dem Bild einzelner römischer Waffen dar. Bey dieser Darstellung muß man nicht fragen, warum Paulus gerade dieses oder jenes besondere Hülfsmittel der christlichen Standhaftigkeit mit dieser oder jener Waffenart namentlich vergleiche (vergl. 1 Thess. 5, 8. mit Eph. 6, 16.), sondern bey dem allgemeinen Begriff: Waffen (Hülfsmittel der Standhaftigkeit, welche die Christen gebrauchen sollen), bey dem allgemeinen Aehnlichkeitspunkt, stehen bleiben. (Vergl. *Mori* acroas. ad h. l. p. 275. sq.) Beschränkt man sich darauf nicht, so verfällt man in Willkührlichkeit bey der Erklärung. Man vergleiche die ähnlichen Stellen Jes. 59, 17. 1 Thess. 5, 8. Beide Stellen enthalten

auch eine erweiterte Vergleichung mit einer fortgehenden Erklärung (vergl. *Mori* acr. p. 274.); in beyden wird das, was beschrieben wird, mit verschiedenen Waffenarten verglichen; die letztere ist auch in Rücksicht auf den Gedanken der unsrigen parallel. In keiner dieser Stellen darf man über einzelne Bilder subtilisiren. Der Sinn ist: zu den geistigen Waffen gehört ἀληθεια, δικαιοσυνη rc.

V. 14. So steht denn, umgürtet mit Wahrheit; euer Panzer sey Gerechtigkeit.

Στητε ist hier anders zu nehmen, als V. 13.: Steht bereit zur Vertheidigung gegen die Feinde, zu Kampf und Widerstand.

περιζωσαμενοι. Die alten Soldaten brauchten einen Gürtel (περιζωμα, ζωςηρ) wegen der langen und weiten Kleider, um durch diese nicht aufgehalten und gehindert zu werden.

θωραξ, lorica, qua pectus tegi solebat = Brustharnisch, Panzer.

ἀληθεια, δικαιοσυνη — Nach der gewöhnlichsten Erklärung heißt ἀληθεια Wahrheit, oder Redlichkeit, oder redliches Streben nach Erkenntniß der Wahrheit und Festhalten daran; δικαιοσυνη christliche Rechtschaffenheit, oder studium pietatis vel probitatis, Uebung der erkannten Wahrheit; oder beides zusammen s. v. a. aufrichtiges, redliches, eifriges Streben, den Willen Gottes zu thun; Ernst und Fleiß, in Ausübung alles Guten, aller christlichen Tugenden. Daß die Worte so genommen werden können, ist nicht zu bezweifeln. Diese Erklärung giebt auch einen guten Sinn. Ἀληθεια und δικαιοσυνη in diesem Sinn hat einen wichtigen, theils unmittelbaren, theils mittelbaren Einfluß auf Standhaftigkeit bey gefährlichen Versuchungen, kann also allerdings als ein wichtiges Hülfsmittel beym Kampf gegen Versuchungen betrachtet werden; sie ist sogar durchaus nothwendig dazu, da vor allem zum Kampf ein solcher Sinn erfordert wird, bey dem man aufrichtig und ernstlich strebt, sich vor allem zu hüten, was dem Willen Gottes und unserer erhabenen Bestimmung entgegen ist. Je redlicher das Streben ist, Gottes Willen zu

thun, und je mehr der Mensch durch Ausübung des Guten im Guten befestigt und in seiner Ueberzeugung bestärkt wird, desto kräftiger wird sein Widerstand gegen Versuchungen zur Untreue gegen das Christenthum überhaupt und gegen Reizungen zu einzelnen Abweichungen, und desto mehr kann er auch einen glücklichen Widerstand gegen schwere Versuchungen thun. Es ist nur nicht ganz gewiß, ob Paulus gerade diesen Satz hier vortragen wollte. Eine andere Deutung ist in Rücksicht auf den Zusammenhang mit dem Folgenden nicht unwahrscheinlich, und insofern vielleicht den ersteren gleichzustellen. Ἀληθεια und δικαιοσυνη kann nehmlich so viel seyn als: die christliche Lehre (εὐαγγελιον V. 15.), wie es Storr und Zachariä nehmen. Ἀληθεια heißt oft die wahre, namentlich die christliche Lehre, und δικαιοσυνη ist zuweilen s. v. a. ἀληθεια z. B. 2 Cor. 11, 15. vergl. mit V. 13. Matth. 21, 32. 2 Petr. 2, 21. vergl. mit V. 2.; vergl. auch Jes. 45, 23. (wo δικαιοσυνη = veritas ist). Also könnte δικαιοσυνη auch die wahre Lehre, und in diesem Zusammenhang namentlich die wahre christliche Lehre bedeuten. Bey dieser Voraussetzung würden V. 14. 15. den einzigen Hauptgedanken enthalten, der V. 16. 17. zum Theil entwickelt wäre, den Hauptgedanken: Machet euch recht vertraut mit der christlichen Lehre und befestiget euch immer mehr in der Ueberzeugung von dem Inhalt derselben. Seyd von allen Seiten geschützt durch die christliche Lehre, gebraucht sie so, daß ihr durch sie geschützt seyd. — Vergl. Zachariä z. d. St. — *Storr.* de voce δικαιος ꝛc. §. II. Opusc. Vol. I. p. 193. sq. p. 194. not. 22. Hier erklärt er (im Wesentlichen eben so, wie Zachariä in seiner Paraphrase) V. 14. ff. so: Evangelica veritate ad calcem usque, i. e. ex omni parte (cfr. 2 Cor. 6, 7.) instructos, in ea totos esse et habitare oportet Christianos, nec vero ejus tantum notitiam familiarem habere (v. 14. 15.), sed insuper etiam *narrationes* evangelii de consiliis atque operibus divinis *fiducia* (πιςει), *promissum* σωτηριον sive futuram beatitatem *spe* (1 Thess. 5, 8.), *mandata* (ῥημα—

müßt ihr vor allem πιςις haben, lebendige Ueberzeugung von dem, was das Evangelium von Gott und Christo und den ausserordentlichen Veranstaltungen Gottes zu unserer Beseligung und Heiligung lehrt, Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu. Die Belehrungen hierüber nützen uns nichts ohne lebendige Ueberzeugung.

ἐπι πασι, praeter haec omnia; oder (vrgl. Kypke zu Luc. 16, 26.): inprimis, ante omnia. Das Letztere ist wohl vorzuziehen. Koppe erklärt es: omnino, überall, auf jeden Fall (quisquis hostium vos incessat).

ἀναλαβοντες — vrgl. V. 13. Kypke zu V. 16. — Es ist wohl zu verbinden mit ςητε V. 14.; oder muß man hinzudenken: ἐςε.

θυρεος — eine Art von Schild; hier = ἀσπις, Schild überhaupt. Es kommt auch bey Diodorus vor. S. Münthe z. d. St.

της πιςεως — genit. appositionis: „der in der πιςις besteht." πιςις ist das Vertrauen auf Gott und Christum, gegründet auf die Belehrungen des Evangeliums von dem Verhältnisse Gottes zu uns, von den Veranstaltungen durch Christum, die er gemacht hat und ausführen will. (Die Erklärung von Storr: „fiducia narrationum evangelii de operibus ac consiliis divinis," läuft fast auf dasselbe hinaus.) — Vrgl. 1 Theſſ. 5, 8. Dieses Vertrauen erhält die Entschlossenheit zum Kampf, und standhaften Muth dazu; es setzt namentlich in Stand, alle Widerwärtigkeiten männlich zu ertragen.

τα βελη τα πεπυρωμενα — Dies sind wohl die Brandpfeile (tela ignita), die bey den Alten nicht ungewöhnlich waren; man nannte sie auch πυρφορα. Münthe z. d. St. bemerkt darüber: multus ignitorum missilium in urbium obsidionibus apud veteres usus; frequens quoque Diodoro eorundem mentio, v. c. „γενομενος ἐντος βελυς, τοις μεν πυρφοροις πολλοις ὑσιν εἰς τα διωρισμενα πλοια των Ῥοδιων ἐνεβαλεν· οἱ δε παρα τοις Ῥοδιοις ναυκληροι, διαγωνιασαντες περι των πλοιων, κατεσβεσαν τα πυρφο-

gelium, oder: durch das zur Befestigung dienende Evangelium.

της ειρηνης s. v. a. σωτηριας — (vergl. Jes. 52, 7. Röm. 10, 15.): die heilsame, beseligende Lehre, Lehre zu unserem Heil (nehmlich dieses und des künftigen Lebens), das wir Christo zu danken haben. Vergl. zur Erläuterung 1 Cor. 15, 2. Will man aber lieber übersetzen: welches Heil, Frieden, Seligkeit ankündigt, so wäre auch dies nicht gegen den Zusammenhang. Der Sinn von V. 16. ist: Zur Befestigung im Glauben und im Kampfe gegen Versuchungen diene euch das Evangelium. Wie (römische) Krieger fest stehen, mit Stiefeln bedeckt; so soll euch das Evangelium von unserer Seligkeit dazu dienen, daß ihr auch durch gefährliche Versuchungen euch nicht verleiten lasset zur Untreue gegen das Christenthum. Sucht euch daher in der Ueberzeugung vom Evangelium zu befestigen; diese soll auch eine für Herz und Leben fruchtbare seyn, verbunden mit christlichem Vertrauen und christlicher Hoffnung (V. 16. f.). — Je mehr Christen sich mit dem Evangelium bekannt machen, und je zweckmäßiger sie es gebrauchen, desto mehr können sie die Reizungen zum Bösen überwinden. Was dazu besonders erfordert wird, zeigt Paulus in den folgenden Versen, wo er ihnen sagen will: wenn ihr das Evangelium zweckmäßig gebrauchen wollt, so muß in euch ein solches Vertrauen auf Gott und Christus vorhanden seyn, das gegründet ist auf die Belehrungen des Evangeliums. Ferner muß dann in euch gegründet seyn die Hoffnung der Seligkeit, die es macht, und Achtung gegen seine Gebote.

V. 16. **Vor allem ergreift den Schild des Glaubens, womit ihr alle brennenden Pfeile des Bösen auslöschen könnet. V. 17. Und nehmt den Helm des Heils (der Seligkeit — oder: der Hoffnung der Seligkeit), und das geistige Schwerdt, welches ist das Wort Gottes (die Gebote Gottes).**

V. 16. Zusammenhang: wenn euch das Evangelium ein Unterstützungsmittel, eine geistige Waffe seyn soll; so

müßt ihr vor allem πιςις haben, lebendige Ueberzeugung von dem, was das Evangelium von Gott und Christo und den ausserordentlichen Veranstaltungen Gottes zu unserer Beseligung und Heiligung lehrt, Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu. Die Belehrungen hierüber nützen uns nichts ohne lebendige Ueberzeugung.

ἐπι πασι, praeter haec omnia; oder (vrgl. Kypke zu Luc. 16, 26.): inprimis, ante omnia. Das Letztere ist wohl vorzuziehen. Koppe erklärt es: omnino, überall, auf jeden Fall (quisquis hostium vos incessat).

ἀναλαβοντες — vrgl. V. 13. Kypke zu V. 16. — Es ist wohl zu verbinden mit ςητε V. 14.; oder muß man hinzudenken: ἐςε.

θυρεος — eine Art von Schild; hier = ἀσπις, Schild überhaupt. Es kommt auch bey Diodorus vor. S. Münthe z. d. St.

της πιςεως — genit. appositionis: „der in der πιςις besteht.“ πιςις ist das Vertrauen auf Gott und Christum, gegründet auf die Belehrungen des Evangeliums von dem Verhältnisse Gottes zu uns, von den Veranstaltungen durch Christum, die er gemacht hat und ausführen will. (Die Erklärung von Storr: „fiducia narrationum evangelii de operibus ac consiliis divinis,“ läuft fast auf dasselbe hinaus.) — Vrgl. 1 Thess. 5, 8. Dieses Vertrauen erhält die Entschlossenheit zum Kampf, und standhaften Muth dazu; es setzt namentlich in Stand, alle Widerwärtigkeiten männlich zu ertragen.

τα βελη τα πεπυρωμενα — Dies sind wohl die Brandpfeile (tela ignita), die bey den Alten nicht ungewöhnlich waren; man nannte sie auch πυρφορα. Münthe z. d. St. bemerkt darüber: multus ignitorum missilium in urbium obsidionibus apud veteres usus; frequens quoque Diodoro eorundem mentio, v. c. „γενομενος ἐντος βελυς, τοις μεν πυρφοροις πολλοις ἐσιν εἰς τα διωρισμενα πλοια των Ῥοδιων ἐνεβαλεν· οἱ δε παρα τοις Ῥοδιοις ναυκληροι, διαγωνιασαντες περι των πλοιων, κατεσβεσαν τα πυρφο-

ρα." Alio loco idem: „— τοις δ' αλλοις βελεσι πυρφοροις (telis igniferis) παντοιοις χρωμενοι, τυς εκει συντρεχοντας κατετιτρωσκον." — Raphelius (Annot. ex Polyb. et Arr.) bemerkt, daß auch Arrian und Thucydides solche Pfeile erwähnen; bey jenem heißen sie βελη πυρφορα, bey diesem οϊςοι πυρφοροι. Livius nenne ein solches Geschoß falarica. S.' Lib. 21. c. 8. — Krypke: plurimi [recte quidem, ut videtur] *falaricas* (sive *malleolos* — Brandpfeile) intelligunt, quae ad incendia in operibus, machinis, navibus hostium excitanda, imo et ad scuta perforanda hominesque prosternendos adhibebantur. Vocantur τοξευματα πυρος, πυρφορα, πυρφοροι. Ipsa formula βελη πεπυρωμενα occurrit apud Apollodorum Bibl. II. 4. Ohne hinlänglichen Grund nimmt Krypke an, daß man vergiftete Pfeile darunter verstehen könne. Vrgl. auch Wetstein's N. T. und Koppe z. d. St. und Ammian. Marcell. XXXIII. 4.

τυ πονηρυ. Der πονηρος ist der διαβολος — vergl. Matth. 13, 19. vrgl. mit Marc. 4, 15. Luc. 8, 12. — Matth. 13, 38. f. 1 Joh. 3, 12. (vrgl. mit V. 8. 10.) — 2, 13. 5, 18. Die βελη πεπυρωμενα τυ πονηρυ sind ohne Zweifel besonders schwere und gefährliche Versuchungen, welche mittelbar oder unmittelbar vom Satan herkommen. Vergl. μεθοδειας. V. 11.

σβεσαι — erklärt Hesych: παυσαι, κατασβεσαι. Reichard: „quo cuncta tela ignita mali daemonis *repercussa* et extincta delabantur." Bey dem bildlichen Ausdruck des Paulus hat man eben nicht nöthig, vorauszusetzen, daß es Schilde im eigentlichen Sinn gegeben habe, welche die Wirkung hatten, daß sie feurige Pfeile auslöschten oder ganz unschädlich machten. (Auch durch eherne, oder mit Erz überzogene Schilde wurden jene Pfeile nicht ganz unschädlich gemacht. Die Kleider der Soldaten wenigstens waren dadurch gegen jene Pfeile nicht ganz geschützt.) Paulus scheint vielmehr das sagen zu wollen: die πιςις, das auf das Evangelium gegründete Vertrauen auf Gott, kann nicht nur etwas

bewirken, was dem ähnlich ist, was durch eherne Schilde bewirkt zu werden pflegt; sondern hat auch die Kraft, sie auszulöschen, d. h. bewirkt auch dies, daß sie gar nicht schaden können, wogegen jene Schilde nicht im Stande sind, Brandpfeile ganz unschädlich zu machen. Es gibt einen geistigen Schild, der geistige Pfeile auslöscht, ein Hilfsmittel, durch welches auch die gefährlichsten Versuchungen des πονηρος ganz unschädlich, zu nichte gemacht werden; und dieses ist die πιςις. — Mit diesem Vertrauen aber steht in nächster Verbindung die Hoffnung (V. 17.), die sich gründet auf die Verheißung der künftigen Herrlichkeit. Dies ist ein kräftiges Gegengewicht, besonders gegen die lockendsten Reizungen äusserer Vortheile und sinnlicher Vergnügungen, und gegen die Furcht vor zeitlichen Uebeln bey Verfolgungen, namentlich vor dem Verlust des Lebens. Alle Verfolger des Christenthums vermögen nichts gegen den, der die über das Sichtbare weit hinausgehende Hoffnung festhält, die Hoffnung einer Herrlichkeit, mit der alle Leiden dieses Lebens in keine Vergleichung kommen. Zugleich ist diese Hoffnung eine starke Ermunterung zur Dankbarkeit gegen Gott, zum Streben, nur ihm wohlgefällig zu leben, und auch insofern ein Gegenmittel gegen Leiden. Davon ist nun zunächst in V. 17. die Rede.

V. 17. *περικεφαλαια τȣ σωτηριȣ.* Wenn man 1 Theſſ. 5, 8. damit vergleicht, so fällt es in die Augen, daß Paulus den Helm versteht, der besteht in der Hoffnung der Seligkeit. Entweder ist also *τȣ σωτηριȣ* s. v. a. *της ἐλπιδος τȣ σωτηριȣ;* oder die Redensart: nehmt die (verheißene) Seligkeit, wie einen Helm, heißt: faßt, ergreifet sie durch Hoffnung, belebt die Hoffnung derselben; macht euch so vertraut mit jener Seligkeit, daß ihr damit geschützt seyd gegen den Angriff der Feinde; und dies gibt am Ende denselben Gedanken: euer Helm sey die Hoffnung der Seligkeit (firma spe amplectimini salutem, quam evangelium promittit).

σωτηριον s. v. a. *σωτηρια.* Vrgl. Apostg. 28, 28.

δεξασθε lassen einige aus; andere lesen: δεξασθαι.

μαχαιρα τε πνευματος. Das Schwert, das der göttliche Geist gibt; oder s. v. a. μαχαιρα πνευματικη: geistiges Schwert (animi velut ensis); oder: Schwert im geistigen, uneigentlichen Sinne. Vrgl. πνευματικος 1 Petr. 2, 5.

Ῥημα θεε kann allerdings göttliche Belehrung, die göttliche Lehre überhaupt bedeuten. Allein Paulus hat schon im Vorhergehenden gewisse Gesinnungen beschrieben, die sich auf gewisse Theile derselben beziehen. Da er vorher von den Verheißungen des Evangeliums gesprochen, so ist wahrscheinlich ῥημα ein vom Gegenstand der πιςις und ἐλπις verschiedener Theil des Evangeliums. Es ist also in engerem Sinn zu nehmen — u. s. v. a. die Gebote der christlichen Lehre. Ῥημα heißt auch wirklich zuweilen Gebot, oder Gebote, z. B. 5 Mos. 1, 26. Röm. 10, 17. Hebr. 1, 3. Dies vorausgesetzt empfiehlt Paulus hier Befolgung (wenn diese nicht schon in V. 14. enthalten ist), und lebhafte Vergegenwärtigung der im Evangelium enthaltenen göttlichen Gebote. Der Sinn ist also: behauptet eine lebendige Achtung für alle Gebote Gottes, die in der christlichen Lehre enthalten sind, erhaltet eben deßwegen ein stetes ernstes Andenken an diese Gebote in eurem Gemüth; bedenket sie recht oft, besonders mit dem Gedanken, daß sie in einer göttlichen Offenbarung gefordert sind. Auch dies wird dazu beytragen, daß ihr um so standhafter und siegreicher kämpft. — Vrgl. zur Erläuterung das Beyspiel Jesu Matth. 4, 7. 10.

Koppe versteht unter ῥημα Θεε: comminationes divinas (cfr. Hebr. 4, 12.) de hostibus Christianorum improbis et incredulis puniendis. — Dies ist wohl nicht wahrscheinlich in Rücksicht auf den Zusammenhang.

Man kann das bisher Gesagte so zusammen fassen: die göttliche Lehre diene euch zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Stärkung gegen Versuchungen, zur Abweisung von Irrthümern. — Gebrauchen wir nun die V. 14. ff. erwähnten Waffen, so können auch höhere böse Geister uns nicht zur Sünde, zum Unglauben oder Ungehorsam gegen das Evan-

gelium verleiten (vrgl. 1 Joh. 5, 18.). Gebrauchen wir sie nicht, oder nicht sorgfältig genug; so würden wir, wenn es auch überall keinen Einfluß höherer, böser Geister auf Menschen gäbe, uns zur Sünde verleiten lassen.

Noch verdient Christen empfohlen zu werden, namentlich auch in Rücksicht auf den Kampf mit dem Bösen ausser ihnen, ein anhaltendes Gebet. Dieses empfiehlt Paulus V. 18. als eine geistige Waffe, und geht dann über zu dem Gedanken, die Christen in Ephesus möchten auch für ihn, „den Gefangenen," bitten (Preces commendantur Christianis tum in suis ipsorum πειρασμοις, tum pro ceteris Christianis ipsoque apostolo assidue faciendae). Vrgl. Kol. 4, 2—4.

V. 18. **Und betet ernstlich (eifrig) zu jeder Zeit, durch den Geist; betet in derselben Absicht ernstlich und anhaltend für alle Christen.**

προσευχομενοι ist entweder mit dem Vorhergehenden zu verbinden, oder muß man suppliren: ἐςε.

δια πασης προσευχης και δεησεως, ein Hebraismus, s. v. a. eifrig (beten), vrgl. *Storr.* observ. p. 318. sq. Jungitur formula: *δια πασης προσευχης* verbo conjugato, ejusque vis praeterea synonymo vocabulo (*δεησεως*) augetur, ut *contentio* animi in precando exprimatur. Vrgl. Kol. 4, 2. (*γρηγορουντες*) — Kol. 1, 11. (und zu dieser Stelle Storr not. 18. Opusc. Vol. II. p. 128.) Eph. 3, 16.

ἐν παντι καιρῳ, entweder assidue — vergl. 1 Thess. 5, 17. — Kol. 4, 2. (*τῃ προσευχῃ προσκαρτερουντες*). Sinn: werdet nicht gleich müde im Beten, wenn eure Wünsche nicht gleich erfüllt werden, vrgl. Luc. 18, 1. Oder: betet unter allen Umständen, betet häufig. Das erstere ist hier wohl vorzuziehen.

ἐν πνευματι. Wenn dies nicht bloße Verstärkung des *δια πασης προσευχης* rc. seyn soll, s. v. a. „mit Andacht" (ex animo = *ἐν καρδιᾳ* 5, 19. vrgl. Röm. 1, 9.); so ist es s. v. a. durch Hülfe des Geistes. Dies ist die wahrscheinlichste Erklärung. Dabey ist es aber hier ganz einerley,

ob man unter dem Geist die christliche Gesinnung versteht, die der Geist Gottes mittelst des Evangeliums wirkt und befördert, oder den göttlichen Geist selbst, der durch das Evangelium wirkt, also: mit Hülfe des göttlichen Geistes, der kindliches Vertrauen auf Gott befördert, und eben dadurch zu einem Gott wohlgefälligen, besonders zu einem zuversichtlichen Beten der Christen mitwirkt. Vergl. Gal. 4, 6. Röm. 8, 15.

ἀγρυπνεῖν heißt 1) eigentlich: insomnem esse, vigilare, wachen, wachsam seyn; 2) diligenter, cum contentione animi aliquid curare vel tractare, sich etwas ernstlich angelegen seyn lassen. Vrgl. Hebr. 13, 17. Weish. 6, 15. Man kann es nun entweder erklären: eodem consilio invigilate maxime assiduis precibus etc. Vrgl. Kol. 4, 2. — Sinn: betet aber auch in eben dieser Absicht, für denselben Zweck, eifrig (ardenter — intense — ἀγρυπνοῦντες) und anhaltend für eure Mitchristen, nämlich für den Zweck, daß Gott sie standhaft erhalte im Christenthum, bey allen Reizungen zum Abfall, daß er sie bey allen Versuchungen von aussen im christlichen Glauben und in der christlichen Gottseligkeit bewahre, daß er sie zu einem standhaften glücklichen Kampfe stärke. Oder kann man die Worte εἰς αὐτὸ τοῦτο ἀγρυπνοῦντες auch in dem Sinn nehmen: seyd eben dazu (zum προσεύχεσθαι) wachsam, erhaltet euch in der zum Gebet erforderlichen Munterkeit, und verbindet damit anhaltendes Gebet für alle Christen. Vergl. ἐν εὐχαριστίᾳ Kol. 4, 2.

ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει. — Dies drückt das anhaltende Beten aus: maxime assiduis precibus. Es ist eine Hendiadys. Vrgl. 5, 9. Röm. 2, 20. *Storr.* observ. p. 241.

V. 19. (Betet) auch für mich, daß mir gegeben werde zu reden, wenn ich sprechen will, daß ich freymüthig kund thun möge das Geheimniß des Evangelii. V. 20. Um dessen willen ich das Amt eines Gesandten (Christi) verwalte in meiner Kette — daß ich

(sage ich) in Absicht auf dasselbe furchtlos sey (es freymüthig verkündige), wie ich lehren solle.

Zu V. 19. f. vrgl. Kol. 4, 3. f. und Storr z. d. St. Opusc. acad. Vol. II. p. 206. sqq.

Der Sinn ist: bittet Gott, daß er mich stärke, jetzt in meiner Gefangenschaft die christliche Lehre unerschrocken zu verkündigen.

και ὑπερ ἐμου — und namentlich auch für mich. Bauer supplirt *μαλιςα* nach *και*, wie sonst *μαλλον* ausgelassen werde, z. B. 1 Cor. 7, 34. Hebr. 10, 35.

δοθῃ λογος. Kypke: *λογον διδοναι* est *potestatem loquendi concedere*. Usurpatur haec locutio de iis praesertim, quibus publice aut in judiciis libere causam dicere permittitur. S. die von Kypke S. 304. cit. Stellen aus Demosthenes, Josephus, Polybius. Hier: daß mir von Gott gegeben werde zu lehren, oder so zu reden, wie es seiner Absicht angemessen ist. Vrgl. Marc. 13, 11. Matth. 10, 19. — *λογος* kann heißen: Lehrvortrag, oder auch: Vertheidigung des Christenthums.

ἐν ἀνοιξει ςοματος. Entweder: wenn ich den Mund öffnen, d. h., wenn ich reden soll oder will (vrgl. Apostg. 18, 14. 8, 35.); oder, daß ich spreche mit Freymüthigkeit, mit Zuversicht, eigentlich: mit ganz geöffnetem Mund. Eben so kommt es im uneigentlichen Sinne vor 2 Cor. 6, 11. („Ich habe mit Zuversicht, mit freudigem Muth mich gegen euch geäussert"). In diesem Sinn kann es nun mit dem Vorhergehenden verbunden werden, und Paulus erläutert diese Worte durch die folgenden: *ἐν παῤῥησιᾳ γνωρισαι*. Koppe verbindet die Worte: *ἐν ἀνοιξει του ςοματος μου* mit dem Folgenden, und übersetzt: cum libertate (*παῤῥησιᾳ*), die folgenden Worte aber (*ἐν παῤῥησιᾳ*) erklärt er: palam (vrgl. Joh. 11, 54.). Auch Kypke zieht jene Worte zu *γνωρισαι*, und meynt, *ἀνοιξις ςοματος* und *παῤῥησια* seyen der Bedeutung nach wenig verschieden. „Nam vox posterior, quae *rem signatam* notat, explicat verba priora, quae signum exprimunt: *Ἀνοιξις ςοματος* igitur loquendi fiduciam et

libertatem, imo praeterea loquendi promtitudinem et desiderium exprimit. Cf. 2 Cor. 6, 11. et loc. Joseph. (Bell. Jud. in Proleg.) p. 305. citata." — Gegen diese Verbindung und Erklärung ist das, daß das ἐν ἀνοίξει στόματος mit dem ἐν παῤῥησίᾳ gleichbedeutend wäre, wenn man dieses nicht in dem Sinn von palam, publice nimmt, was aber zu V. 20. nicht stimmt.

ἐν παῤῥησίᾳ — — daß ich frey, offen, furchtlos kund thue das μυστήριον. — Weil er damals in Banden war (V. 20.), so hatte er um so mehr Muth nöthig.

τοῦ εὐαγγελίου ist genit. appos. s. v. a. ὅ ἐστι τὸ εὐαγγέλιον. — Das Evangelium wird μυστήριον genannt, 1) sofern es so lange unbekannt war (vrgl. 1, 9. 3, 3.); 2) vielleicht auch, sofern es nicht allgemein gefaßt wurde. Vergl. 2 Cor. 4, 3.

V. 20. ὑπὲρ — ἁλύσει. — Diese Worte sind als Parenthese zu betrachten. Denn die Worte: ἵνα — — παῤῥησιάσωμαι sind eigentlich blos eine Wiederholung des: ἐν παῤῥησίᾳ γνωρίσαι.

ὑπὲρ οὗ — cujus (evangelii) causa — zur Förderung des Evangelii.

πρεσβεύω, legatione fungor. In diesem Sinn kommt es auch bey Philo (de leg. ad Caj.) vor. S. Lösner z. d. St.

Paulus verwaltete das Amt eines Gesandten Gottes und Christi damals in Ketten, als Gefangener zu Rom. Vrgl. in Rücksicht auf die Sache Apostg. 28, 30. f. Phil. 1, 12. Das ἐν ἁλύσει paßt vollkommen für die Gefangenschaft Pauli in Rom, von der Apostg. 28. die Rede ist (vrgl. die Bemerkungen von Paley in seinen Hor. Paul. beym Brief an die Epheser). Es ist ein eigentlicher und bestimmter Ausdruck für diese Art von Gefangenschaft. Zu einer andern Zeit wurde Paulus an zwey Ketten angeschlossen; diesmal blos mit Einer Kette an einen römischen Soldaten gebunden, wiewohl er sonst in freyem Verwahrsam (in libera custodia) gehalten wurde. Vrgl. Apostg. 28, 20. 16.

ἵνα ἐν αὐτῷ παῤῥησιάσωμαι. Das V. 19. Ge-

sagte wird nach der Parenthese wiederholt. Der Sinn dieses Wunsches ist wohl, 1) daß er schon während seiner Gefangenschaft das Evangelium freymüthig verkündige; 2) daß er, befreyt, mit noch größerer Freyheit das Evangelium anderswo verkündige. — ἱνα ἐν αὐτῳ ꝛc. — daß ich in Rücksicht auf das Evangelium freymüthig sprechen, es freymüthig verkündigen möge. „Ut, inquam, respectu illius (evangelii) palam et sine metu doceam, quemadmodum debeo docere.“ — Man könnte aber das ἐν αὐτῳ auch auf γνωρισαι beziehen, daß ich in Bezug auf dieses Kundthun freymüthig sey.

ὡς δει με λαλησαι. Vrgl. Kol. 4, 4. Koppe u. a. verbinden λαλησαι mit παῤῥησιασωμαι. In Absicht auf παῤῥησιαζεσθαι vrgl. Apostg. 18, 26.

Paulus empfiehlt nun noch den Ephesern den Tychikus, wahrscheinlich Ueberbringer des Briefs, und schließt dann mit einem Segenswunsch.

V. 21. Damit aber auch ihr meine Umstände erfahret, wie ich mich befinde, so wird euch Tychikus, der geliebte Bruder und treue Diener des Herrn, alles bekannt machen. V. 22. Ihn sende ich zu euch ab in der Absicht, daß er euch von meinen Umständen benachrichtige, und eure Herzen beruhige.

τα κατ' ἐμε sc. πραγματα, res meas; quae ad me attinent. Eben so heißt es bey Demosthenes (epist. III.): περι μεν των κατ' ἐμαυτον; bey Xenophon (Cyrop. L. VII.): τα καθ' ἡμας ἐμοιγε δοκει — καλως ἐχειν, s. Kypke z. d. St. — Eben so bey Polybius: τα κατ' αὐτυς (res ipsorum). S. *Raphel.* annot. ex Polyb. et Arr. Vrgl. auch 3 Esr. 1, 24. Tob. 10, 9. (S. Kuinöl.)

τι πρασσω, Erläuterung des Vorigen: qua fortuna utar. Kypke: „quid agam, quaenam sors mea sit.“ Utraque notio in verbo πρασσειν l. c. ex Xenoph. et Plutarcho inesse videtur. (Plautus in Epidic. Act. 1. sc. 1.: „quid tu? *agis*, ut velis?“). In loco Euripidis autem cit. (Orest. „ἐμε πρασσοντος, ὡς πρασσω“) *posterius*

tantum („cum tam misera sit *sors mea*“) intelligendum videtur.

Paulus empfiehlt den Tychikus dadurch, daß er ihn ἀγαπητος ἀδελφος ꝛc. nennt.

Ἀδελφος, wenn es sich auf Paulus bezieht, ist s. v. a. Mitarbeiter.

ἐν κυριῳ. Entweder: in Rücksicht auf die Sache des Herrn; oder: des Herrn. In beyden Fällen ist der Sinn derselbe.

V. 22. ὁν ἐπεμψα — wohl dieselbe Sendung, von welcher Kol. 4, 7. ff. die Rede ist.

παρακαλεσῃ. — Ohne Zweifel waren mehrere ephesische Christen sehr bekümmert über das Schicksal des Apostels (vrgl. 3, 13.); sie fürchteten wohl einen traurigen Ausgang seiner Gefangenschaft; vielleicht wurden sie auch durch übertriebene falsche Gerüchte von seiner gefährlichen Lage beunruhigt. Aber Paulus mußte wohl schon Hoffnung der Befreyung haben, wie man aus dem gleichzeitigen Brief an den Philemon sieht.

V. 23. **Friede den Brüdern, und Liebe und Glauben von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus!**

εἰρηνη, Wohlfahrt, Heil; oder: Eintracht, pax mutua. — Sinn: ich wünsche, daß Gott und Christus euch Heil gebe, alles, was zu eurem geistigen Wohl erfordert wird, und daß er Liebe und thätigen Glauben an das Evangelium bey euch befördere. — Oder: ich wünsche, daß er bey euch allen Friede und Liebe und Glauben bewirken möge.

V. 24. **Die Gnade sey mit allen, die unsern Herrn Jesus Christus standhaft lieben!**

Ἡ χαρις — nämlich: τυ Θευ — vrgl. Kol. 4, 18. Hebr. 13, 25. — Das Gegentheil von ὀργη — Strafe Gottes.

ἐν ἀφθαρσιᾳ, perpetuo, perenniter, sine fine. Wegen der Stellung ist es am besten, es mit ἀγαπωντων zu verbinden: „welche beständig, standhaft lieben.“ Wenn man

es mit ἡ χαρις verbindet, so ist der Sinn: die Gnade sey immer mit euch. — Wetstein bezieht es auf τον χριστον: Christum immortalem et gloriosum.

Eine von den Unterschriften, die aber alle nicht von Paulus, sondern von irgend einer unbekannten Hand beygesetzt sind, heißt: προς ἐφεσιυς ἐγραφη ἀπο Ῥωμης δια τυχικυ: der Brief an die Epheser ist geschrieben und abgesendet worden von Rom aus durch Tychikus.

I. Anhang.

Ueber einige zur Einleitung in den Brief an die Epheser gehörige Punkte.

I. Für welche Leser war der Brief an die Epheser bestimmt?

Untersuchungen und Bemerkungen über diese Frage finden sich in folgenden Schriften:

Bengels Gnomon ad Ephes. 1, 1. vrgl. mit dessen Apparatus criticus ad h. l.

Michaelis Einleitung in das N. T. II. Th. 4te Ausg. §. 200. ff. S. 1283. ff.

Koppe Prolegomena in epistolam ad Ephesios.

Kramers Einleitung in den Brief Pauli an die Epheser. S. V. ff.

Storr's Commentatio de consensu epistolarum Pauli ad Hebraeos et Galatas 1792. p. 20. sq. not. 48. und dessen Schrift über den Zweck der evangelischen Geschichte Johannis S. 263. ff.

Mori acroases in epistolas Pauli ad Galatas et Ephesios. p. 279. sq.

Zachariä's Einleitung zu seiner paraphrastischen Erklärung des Briefs an die Galater, Epheser ꝛc.

Ziegler's Beytrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Epheser, in Henke's Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte. IV. Bd. S. 225. ff.

Justi's vermischte Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit. II. Sammlung 1798.

S. 81. ff. (vrgl. die Anzeige davon in Gabler's neuestem theol. Journal. II. B. 5. St. S. 503. ff.).

Hänleins Programm de lectoribus, quibus epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur. 1797.

Dessen Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. II. Th. S. 644. ff.

Paley's Horae Paulinae. S. 210. ff.

Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe. 1799. S. 114. ff.

Eichhorn's Einl. in d. N. T. III. B. 1. Hlft. 1812. S. 249. ff.

J. F. Flatt Annotationes ad loca quaedam epistolae Pauli ad Ephesios. 1803. p. 3. sqq. (Opusc. acad. p. 437. sqq.).

Der Brief heißt: Brief an die Epheser. Aber es fragt sich, ob er auch wirklich für sie bestimmt war.

1) Alle noch vorhandenen Handschriften, alle Uebersetzungen und alle Kirchenväter stimmen für den Satz, daß dieser Brief für die Epheser bestimmt gewesen sey.

2) Die Zweifelsgründe gegen die Meynung, daß er für die Epheser bestimmt gewesen sey, berechtigen keineswegs, anzunehmen, daß der Brief gar nicht für die Epheser bestimmt gewesen sey. Vergl. Michaelis Einl. II. Th. S. 1286. ff. Diese Gründe sind

A) Aeußere — historische. Zu diesen gehören 1) folgende Stellen Tertullians:

Adversus Marcionem L. V. C. XVII.: „Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos. Sed Marcion et titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in illo diligentissimus explorator. Nihil autem de titulo interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad singulos." (Ecclesiae veritas heißt wohl nicht eine bloße kirchliche Sage — im Gegensatz gegen Handschriften. — Vrgl. Cramer's Einl. in den Br. an die Eph. S. XI. ff. — Tertullian. de praescriptione haereticorum. c. 36.).

Ej. L. c. XI. „Praeterea hic et de alia epistola,

quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos.

Aus diesen Stellen zieht man den Schluß, daß die Worte 1, 1. „ἐν ἐφεσῳ“ unächt seyen. Denn 1) müsse Tertullian selbst sie nicht in seiner Handschrift gefunden haben; sonst würde er sich darauf berufen haben. 2) Auf keinen Fall habe Marcion sie für ächt gehalten. Allein beyde Gründe beweisen die Unächtheit jener Worte nicht.

Denn a) was den ersten betrifft, so ist es nicht erweislich, daß Tertullian's Zweck erfordert habe, ausdrücklich zu bemerken, daß in seinem Codex jene Worte sich finden (liegen aber kann es in seinen Worten. Denn ecclesiae veritas ist bey ihm das wahre Zeugniß der Kirche. Dieses steht aber nicht entgegen der Lesart der Handschrift). — Sein Zweck war, die Irrthümer des Marcion aus denjenigen Abschnitten der paulinischen Briefe zu widerlegen, die Marcion selbst als ächt anerkannte. Vergl. Tert. adv. Marc. L. IV. c. VI. L. V. c. XIII. XIV. (Opp. ed. Semler Vol. I. p. 196. 431. 437.) Dazu aber hatte er jene Bemerkung wegen der Worte 1, 1. „ἐν ἐφεσῳ“ nicht nöthig, zumal da er ausdrücklich sagt: „Nihil de titulo interest, quum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam.“ Was den Sinn hat: was der Apostel irgend einem Theil oder einer Gemeinde der Christen geschrieben, das ist so anzusehen, als sey es für alle Christen geschrieben. Insofern liegt also nichts daran, ob man annimmt, daß jener Brief an die Epheser oder an die Laodiceer geschickt worden sey. — Wenn es aber für seinen Zweck nicht nöthig war, dies ausdrücklich zu bemerken, so folgt aus seinem Stillschweigen nicht, daß er die Worte in seiner Handschrift nicht hatte. Und wenn er sie auch nicht hatte, so folgt selbst daraus nichts für die Unächtheit jener Worte, da alle alten Handschriften diese Lesart haben.

b) Was den zweyten Grund betrifft, so folgt allerdings aus Tertullian, daß Marcion und seine Anhänger den Brief an die Epheser für einen an die Laodiceer bestimmten Brief hielten. Nur folgt daraus nichts für die Unächtheit jener Worte.

Denn α) kann man nicht beweisen, daß Marcion nicht durch eine bloße Conjektur ἐν λαοδικειᾳ statt ἐν ἐφεσῳ gesetzt habe. Und wer wollte dies nicht wahrscheinlich finden, da Marcion (wie einige neuere Kritiker) zu Conjekturen so sehr geneigt war? Marcion konnte sich auf Kol. 4, 16. stützen, da er hier einen Brief Pauli an die Laodiceer erwähnt fand, und dabey bemerkte, daß der Brief an die Epheser mit dem an die Kolosser viele Aehnlichkeit habe. Vrgl. Storr über den Zweck der evangel. Gesch. Joh. S. 263.

β) Man hat aber nicht einmal nöthig, aus einer Conjektur des Marcion alles allein abzuleiten. Man könnte annehmen, daß Marcion die Worte: ἐν ἐφεσῳ nicht weggestrichen, sondern dieselben wirklich in einem Codex nicht gefunden, daß sie in der Abschrift des Briefs, die er vor sich hatte, gefehlt haben, und daß er dann den Raum mit: ἐν λαοδικειᾳ ausgefüllt. — Daraus würde aber die Unächtheit jener Worte nicht folgen, da ja diese Worte in einigen Handschriften durch einen Schreibfehler ausgelassen seyn konnten. — Wenn er aber auch die Worte ἐν λαοδικειᾳ gefunden hätte, so würde daraus noch nichts für die Ansicht folgen, daß dieser Brief nicht für die Epheser bestimmt gewesen sey (S. unten).

Zu den äusseren historischen Zweifelsgründen gegen die Meynung, daß unser Brief für die Epheser bestimmt gewesen sey, gehört 2) folgende Stelle des Basilius Magnus (L. II. adv. Eunomium etc.) ὁ ἀποςολος τοις Ἐφεσιοις ἐπιςελλων ὡς γνησιως ἡνωμενοις τῳ ὀντι δι' ἐπιγνωσεως, ὀντας αὐτες ἰδιαζοντως ὠνομασεν, εἰπων· τοις ἁγιοις τοις ὀσι και πιςοις ἐν Χριςῳ Ἰησυ· οὑτω γαρ οἱ προ ἡμων παραδεδωκασι, και ἡμεις ἐν τοις παλαιοις των ἀντιγραφων εὑρηκαμεν."

Nach dieser Stelle ist wahrscheinlich, daß die Worte: ἐν ἐφεσῳ in einigen alten Handschriften, die Basilius vor sich hatte, fehlten (Michaelis a. a. O. S. 1296. bezweifelt diesen Schluß). Er sagt es nicht ausdrücklich; man darf es aber aus seinen Worten folgern. Er gibt hier eine

ganz sonderbare Erklärung von τοις ὁσι. Er bemerkt nämlich, Paulus nenne die ephesischen Christen in seinem Briefe an sie in einem ganz eigenen Sinne, mit besonderem Nachdruck: τυς ὀντας, sofern sie mit dem wahrhaft Seyenden, mit Gott, der in ganz vorzüglichem Sinne der Seyende sey, in wahrer, enger Verbindung stehen (wahrhaft vereinigt seyn). Diese Lesart habe er in alten Handschriften gefunden. Nun könnte man zwar annehmen, daß er sich blos in Hinsicht auf die Worte: τοις ὁσι, nicht in Hinsicht auf die Weglassung der Worte: ἐν ἐφεσῳ auf Handschriften berufen habe. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß er jenen sonderbaren Sinn in „τοις ὁσι“ gefunden haben würde, wenn die Worte: ἐν ἐφεσῳ nicht in jenen Handschriften gefehlt hätten. Wenn er las: „τοις ὁσι και πιςοις;“ so konnte er glauben, das τοις ὁσι habe jene sonst im neuen Testament nicht vorkommende Bedeutung. Wenn aber die Worte: ἐν ἐφεσῳ in seinen Handschriften folgten, wie in den unsrigen; so ist schwer zu begreifen, wie er jenen Sinn in den Worten finden konnte. — Ziegler (Henke's Magazin IV. B. S. 261. ff.) meynt, Basilius habe zwar allerdings (aus dem so eben angeführten Grund) die Worte: ἐν ἐφεσῳ nicht gelesen, aber doch nur in Beziehung auf die Worte: τοις ὁσι sich auf einige alte Handschriften berufen, weil es zu seiner Zeit zweifelhaft gewesen sey, ob die Lesart τοις ὁσι ächt sey, und hält es daher für wahrscheinlich (?), daß die ganze Formel: τοις ὁσιν ἐν ἐφεσῳ, ursprünglich gar nicht in dem Text gestanden sey. Nach seiner Meynung war die ursprüngliche Lesart: τοις ἁγιοις πασι και πιςοις. (Das Wort πασι hat der Cod. Alex., die Vulgata etc.). — Diese Meynung ist jedoch nicht gehörig begründet. — Dadurch, daß die Worte ἐν ἐφεσῳ in jenen alten Handschriften fehlten, wird aber der Schluß nicht begründet, daß sie im Original gefehlt haben, also unächt seyen. Denn a) die Weglassung jener Worte in jenen Handschriften konnte ein bloßer Schreibfehler seyn, gerade wie Röm. 1, 7. die Worte: ἐν Ῥωμῃ von einigen weggelassen werden, ungeachtet an der Aechtheit derselben vernünftigerweise

nicht gezweifelt werden kann. b) Aber die Weglassung läßt sich auch auf eine andere Art erklären, ohne Annahme eines Schreibfehlers und ohne daß man genöthigt ist, anzunehmen, diese Worte seyen unächt, und der Brief, von dem die Frage ist, sey gar nicht für die Epheser bestimmt gewesen (s. unten). Es ist auch klar, daß Basilius selbst nicht den mindesten Zweifel darein setzt, daß der Brief für die Epheser bestimmt gewesen sey. — Aus der Verschiedenheit der Lesart kann also nicht geschlossen werden, daß der Brief nicht an die Epheser gerichtet gewesen sey, wie ja auch kein Kritiker deßwegen, weil Röm. 1, 7. die Worte: ἐν Ῥωμῃ bey einigen fehlen, daran zweifelt, daß jener Brief an die Römer gerichtet sey. Selbst wenn die Worte: ἐν ἐφεσῳ unächt wären, dürfte man jenes noch nicht schließen, daß der Brief nicht für die Epheser bestimmt gewesen sey. Aus dem äusseren historischen Grunde läßt sich also nicht folgern, daß der Brief gar nicht diese Bestimmung gehabt habe.

B) Es kommt also wohl ganz darauf an, ob sich nicht in dem sogenannten Brief an die Epheser innere Gründe finden, die es wahrscheinlich machen, daß dieser Brief für eine andere Gemeinde bestimmt gewesen sey. Einigen scheinen diese nicht so zu seyn, daß man den Brief für die Epheser bestimmt halten könnte. a) Man finde, sagt man, keine Grüße an einzelne. — Aber solche finden sich auch in den Briefen an die Thessalonicher nicht, und a priori ist die Nothwendigkeit solcher Grüße nicht darzuthun. — b) Man finde keinen Gruß an und von Timotheus. Allein 1) ist es allerdings möglich, daß Timotheus damals gerade abwesend war, was auch aus Kol. 1, 1. nicht widerlegt werden kann. 2) Gesetzt auch, Timotheus wäre damals bey Paulus gewesen; so ist ja möglich und gar nicht unwahrscheinlich, daß Timotheus zu gleicher Zeit einen eigenen Brief an die Epheser geschrieben hat. — c) Man finde überhaupt in dem Brief keine Spur einer besondern genauen Bekanntschaft mit seinen Lesern, keine Erwähnung seiner Privatverhältnisse gegen sie, und seines Aufenthalts

unter ihnen, keine so klaren und bestimmten Beziehungen auf ihre Versuchungen und Versucher, auf ihre Abweichungen vom Geist des Christenthums, wie im Brief an die Kolosser, überhaupt keine Beziehungen auf den besondern Zustand der Gemeinde. Allgemein laute auch der Beschluß des Briefs (6, 23. f.). — Aber man kann nicht läugnen, daß auch verdeckte Spuren jener Bekanntschaft, verdeckte Rücksichten auf gewisse Irrlehrer sich finden. Auch ist die Voraussetzung unerweislich, daß Paulus gerade in jedem Brief an eine ihm bekannte Gemeinde solche Umstände habe erwähnen müssen. Und wenn man annimmt, daß Paulus den 2ten Brief an den Timotheus noch während des Zeitraums geschrieben habe, dessen Geschichte in der Apostelgeschichte enthalten ist, so hat man um so weniger Grund, alles das in dem Brief an die Epheser zu suchen, was Paulus in Beziehung auf den Zustand dieser Gemeinde zu sagen hatte. Auf jeden Fall folgt aus diesem Grunde nicht, daß der Brief gar nicht für die Epheser bestimmt gewesen sey. Wenn man übrigens den Brief in dieser Hinsicht mit Briefen an solche Gemeinden vergleicht, mit denen Paulus sehr gut bekannt war; so kann man sich der Vermuthung nicht enthalten, der Brief sey ein Circularschreiben gewesen, das auch an die Epheser, und an sie zuerst gelangen sollte, aber auch an andere Gemeinden, deren Glieder Paulus nicht persönlich und genauer kannte, z. B. an Gemeinden, wie die in Kolossä. Aus dieser Voraussetzung ist der genannte Umstand leichter erklärbar.

2) Aus andern Spuren will man schließen, daß Paulus an Leute geschrieben, die er nur aus fremden Nachrichten gekannt habe. Paulus setze in dem Brief selbst voraus, daß er die Leser nur aus Nachrichten von andern kenne, und daß die Leser ihn nicht persönlich kennen. Das erstere soll aus Eph. 1, 15., das leztere aus Kap. 3, 2—4., auch aus 4, 21. folgen.

Allein α) diese Stellen geben nicht einmal davon einen strengen Beweis ab, daß der Brief nicht ausschließend für die Epheser bestimmt gewesen sey. Sie lassen sich erklären

auch ohne die Annahme eines Circularschreibens. Vgl. *Storr* de consensu epistolarum Pauli ad Hebraeos et Galatas p. 20. s. not. 48. — *Mori* acroases in epp. Pauli ad Galatas et Ephes. p. 281.

א) Eph. 1, 15. sezt eigentlich nichts voraus, als daß Paulus etwa eine Zeitlang abwesend von Ephesus gewesen war; es beweist nicht, daß er nie persönlich bey seinen Lesern war (vrgl. mit V. 15. 1 Thess. 3, 6.). Es bezieht sich wohl zugleich auch auf solche, die erst nach dem Aufenthalt Pauli in Ephesus Christen geworden waren.

ב) Kap. 3, 2. schließt εἴγε nicht gerade den Begriff in sich, daß er daran zweifle. (Vgl. *Hoogeveen* doctr. partic. graec. p. 234. sq.) Und ἠκούσατε paßt doch wohl auch auf solche, die es von Paulus selbst gehört hatten. — (V. 3. kann sich auf gewisse Liebhaber der essenischen Grundsätze beziehen, die erst nach dem Aufenthalt Pauli in Ephesus mit der ephesischen Gemeinde in Verbindung gekommen waren.)

ג) Kap. 4, 21. drückt εἴγε nicht gerade ein Zweifeln aus, um so weniger, da Paulus Kap. 1, 13. (vgl. Kol. 1, 6.) voraussezt, daß sie in der ächten christlichen Lehre unterrichtet worden seyen. Vgl. Eph. 2, 1. ff. 8—10. 5, 8. *Εἴγε* ist hier s. v. a. da, weil. — Diese Stellen beweisen nun zwar nicht, daß der Brief nicht für die Epheser bestimmt gewesen sey.

Indessen läßt sich doch, nach meiner Meynung, der Umstand, daß der Brief von einem so allgemeinen Inhalt, und in dieser Hinsicht allen übrigen Briefen, die blos für bestimmte Gemeinden von Paulus bestimmt waren, unähnlich ist, wie gesagt, etwas wahrscheinlicher erklären, wenn man annimmt, daß der Brief nicht ausschließend für die Epheser bestimmt gewesen sey. Wenn auch die ב) und ג) angenommene Bedeutung von εἴγε nicht eben eine seltene ist, und wenn es auch begreiflich ist, warum Paulus 3, 3. f. blos auf den vorhergehenden Abschnitt verweist; so sind doch solche Stellen leichter zu erklären, wenn ein Theil der Leser nicht von Paulus selbst unterrichtet war. Dies konnte der größere Theil der Leser seyn.

e) Hänlein behauptet (Einleit. II. Thl. S. 651. f. Vgl. die Bemerkungen dagegen in J. F. Flatt's Annot. ad loca quaedam epist. ad Eph. 1803. p. 3. ss. Opusc. p. 437. sqq.), es kommen unter den moralischen Ermahnungen meistens Warnungen vor solchen Lastern und Fehlern vor, von deren Ausbreitung in Vorderasien wir wenig oder keine Nachrichten haben, welche hingegen, den Briefen an die Corinthier zufolge, desto häufiger unter den Heidenchristen in Achaja und ohne Zweifel auch im Peloponnes, wohin das Christenthum von Corinth aus verpflanzt worden sey, begangen worden seyen. Dazu rechnet er: Ausschweifungen der Wollust; Schwelgerey bey christlichen Zusammenkünften (davon spricht wohl Paulus Eph. 5, 18. nicht); Stolz und Neid wegen besonderer Religionstalente und Religionsämter; Anhänglichkeit an Lehrer, die durch Sophistenkünste die Christen täuschten; Faulheit und Dieberey; Anmaßungen des weiblichen Geschlechts und Unordnungen in der Ehe; geringe Meynung von den Lehrertalenten und dem Ansehen Pauli. — Alle diese Fehler, sagt er, werden nirgends so sehr, als in den Briefen an die Corinthier gerügt, mit denen auch selbst mehrere einzelne Ausdrücke des Briefs an die Epheser übereinstimmen. Er vermuthet daher, der Brief möchte ursprünglich und zunächst für die peloponnesischen Gemeinden bestimmt gewesen seyn — eine Vermuthung, die auch der Recens. des Hänlein'schen Programms (de lectoribus, quibus epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videtur. 1797.) in Gablers N. theol. Journal II. B. V. St. S. 505. f. nicht für unwahrscheinlich hält. Allein α) wäre der Schluß richtig, so wäre man nur berechtigt, an die corinthische Gemeinde zu denken. β) Aber der Schluß ist א) an sich unrichtig, auf den sich die Voraussetzung gründet, daß Paulus keine Veranlassung gehabt habe, die ephesinische und andere vorderasiatische Gemeinden vor solchen Fehlern zu warnen — der Schluß: Wenn wir davon keine oder wenig Nachrichten haben, so hatte Paulus keine Veranlassung ꝛc. Der Mangel an solchen Nachrichten kann im gegenwärtigen

Fall so wenig, als in andern ähnlichen (in Beziehung auf andere Gemeinden) beweisen. Von einigen Fehlern z. B., die in der corinthischen Gemeinde herrschten, hat man überall keine Nachrichten, diejenigen ausgenommen, die man in den Briefen an die Corinthier selbst antrifft; ebenso in Absicht auf einige andere Gemeinden.) Eine Specialgeschichte der ephesinischen und andern Gemeinden giebt es ja gar nicht. Nur glaubwürdige Nachrichten vom Gegentheil könnten die Meynung begründen, daß die Ermahnungen Pauli, die der Brief an die Epheser enthält, für ganz andere Gemeinden, nicht für die Epheser bestimmt gewesen seyen. 2) Es wird zum Theil auch durch andere historische Data bestätigt, daß die Warnungen vor gewissen Fehlern und Lastern, die in unserem Brief vorkommen, sich auch für die ephesinische Gemeinde schicken (davon im Folgenden).

Eichhorn (in seiner Einleitung in das N. T. III. Bd. 1. Hälfte 1812. S. 249. ff.) behauptet, theils aus der Stelle des Tertullian (contra Marc. L. V. c. 17.), theils aus der Stelle des *Basilius Magnus* (Lib. II. contra Eunomium) sey man berechtigt zu schließen, daß die wahre Lesart im Gruß des Briefs an die Epheser (1, 1.) die sey: „*Παυλος — — τοις ἁγιοις τοις ὀυσι και πιςοις ἐν χριςῳ Ἰησου*"; und die Voraussetzung, daß jener Brief für die Gemeinde in Ephesus oder in Laodicea bestimmt gewesen sey, habe auch andere Gründe gegen sich. — Der sogenannte Brief an die Epheser sey also wohl (vgl. 1, 1. 6, 24.) ein Circularschreiben an verschiedene von Schülern des Apostels Paulus gestiftete Gemeinden, und zwar an solche, die Paulus nach ihrer Lage nicht genau gekannt habe. Namentlich können diese nicht bestimmt werden. Man wisse nur, daß die Reise des Ueberbringers des Briefs, des Tychikus, die Richtung von Rom nach Kleinasien gehabt habe; aber die Wege, welche er von Rom nach und durch Kleinasien einschlagen konnte, lassen sich verschieden denken. — Da dem Apostel Paulus weder die Zahl der von seinen Schülern gestifteten Gemeinden, noch die Oerter, wo sie gestiftet waren, genau bekannt gewesen seyen;

so habe dem Tychikus nicht für jede Gemeinde, in welcher der Brief abgegeben werden sollte, ein mit eingerücktem Namen ausgefertigtes Exemplar mitgegeben werden können. Indessen um ihm die Ausrichtung seiner Bestimmung zu erleichtern, habe der Apostel von dem Brief eine Anzahl Abschriften machen lassen, in welchen im Gruß der Name des Orts ausgelassen worden, aber zu seiner Ausfüllung ein leerer Raum geblieben sey (vgl. Michaelis Einl. II. Th. IV. Ausg. §. 203. S. 1294. f.). Dieser Raum sey aber bey dem Abgeben nicht ausgefüllt worden, weil es unnöthig geschienen habe. — Bey dem Abschreiben habe man sich nicht herausgenommen, etwas zu ändern, nur den leergelassenen Raum habe man nicht nachgeahmt; und so seyen die Worte: τοις ὀυσι — και πιςοις zusammengerückt worden. — Wie Marcion zu seiner, und die orthodoxe Kirche zu ihrer Meynung über die Bestimmung dieses Briefs gekommen sey, darüber finden nur Vermuthungen Statt. Die Entstehung der lezteren möge wohl durch 2 Tim. 4, 12. veranlaßt worden seyn. (Die Aechtheit dieses Briefs, des 2ten an den Timotheus, so wie des 1ten — nimmt Eichhorn nicht an.)

Das Meiste in der Eichhorn'schen Ansicht ist blose Hypothese, und die bedeutendsten Gründe dagegen sind schon in dem früher Bemerkten enthalten. (Bem. d. Herausg.)

3) Verbindet man das über die äußeren und inneren Gründe über die Leser des Briefs Bemerkte; so ergiebt sich das, zwar nicht strenge erweisliche, aber doch wahrscheinliche Resultat, daß unser Brief zwar für die Epheser*), aber nicht aus-

*) Nimmt man an, daß der 2te Brief an den Timotheus während der, Apg. 28. erwähnten, Gefangenschaft Pauli in Rom geschrieben worden sey; so wird die Meynung, daß unser Brief für die Ephesier bestimmt gewesen sey, auch durch 2 Tim. 4, 12. bestätigt. Denn 1) einerseits ist es unwahrscheinlich, daß Paulus den Tychikus ohne einen Brief nach Ephesus geschickt habe, und 2) andererseits hat man nicht den mindesten vernünftigen Grund, einen verloren gegangenen Brief an die Epheser, der überdieß ungefähr zur nämlichen Zeit mit unserem Brief abgefaßt worden seyn müßte, mit Ziegler zu erdichten.

schließend für die ephesische, sondern zugleich auch für einige andere Gemeinden in Kleinasien (vielleicht nur solche, die in Verbindung mit der ephesischen standen, und deren Glieder in einer nicht großen Entfernung von Ephesus wohnten), und zwar namentlich auch für solche, die noch in keiner persönlichen Bekanntschaft mit Paulus standen, die nicht von Paulus selbst, sondern von einem oder einigen seiner Schüler gestiftet worden waren, bestimmt gewesen sey. Man hat dabey nicht gerade nöthig, mit Bengel anzunehmen, daß im Original die Worte: ἐν ἐφεσῳ gefehlt haben. Der Umstand, daß diese Worte in einigen Handschriften fehlten, läßt sich (auch ohne Voraussetzung eines Schreibfehlers) recht gut erklären, und die Meynung, daß unser Brief ein Circularbrief gewesen sey, auf eine consequente Art behaupten, wenn man voraussezt, daß der Brief an die ephesische Gemeinde addressirt, und zuerst dieser zugesandt worden sey, und daher auch die Worte: „ἐν ἐφεσῳ im 16. V. des 1. Kap. gestanden haben, daß aber der Ueberbringer den Auftrag gehabt habe, dafür zu sorgen, daß dieser Brief oder Abschriften desselben von Ephesus aus auch andern Gemeinden, die Paulus ihm nannte, zugesandt würden, oder selbst Abschriften davon andern Gemeinden zu überbringen. Im leztern Fall stunden wohl in den Abschriften die Worte: „ἐν ἐφεσῳ“ nicht. Im erstern Fall konnte es sehr leicht geschehen, daß in den Abschriften, die bey andern Gemeinden, oder für andere Gemeinden gemacht wurden, die Worte ἐν ἐφεσῳ“ weggelassen wurden. Solche Abschriften könnten dem Marcion in die Hände gefallen seyn. — (Von andern konnten dann auch die Worte: τοις ὀυσιν weggelassen werden, wenn man anders aus der oben angeführten Stelle des Basilius schließen darf, daß auch jene Worte in einigen Handschriften gefehlt haben). — Der Brief wurde vorzugsweise ein Brief an die Epheser genannt, vermuthlich wegen des Vorzugs der Stadt Ephesus und ihrer näheren Verbindung mit Paulus, vielleicht auch, weil die ephesische Gemeinde im Verhältniß gegen die übrigen, die den Brief erhalten sollten, die Muttergemeinde war (Apg. 19, 10.), und weil der Brief an jene zuerst übersandt wurde.

II. Einige historische Umstände, auf welche sich wahrscheinlich der Inhalt des Briefs bezieht.

A) Den Hauptinhalt des Briefs machen aus a) eine Ausführung der Lehre von den großen Wohlthaten, welche die Christen aus den Juden und Heiden Gott und Christo zu danken haben, und von ihrer Vereinigung mit einander selbst und mit den Bürgern des Himmels zu Einer Gemeinde, zu Einer Gesellschaft von seligen Verehrern Gottes und Christi, zu Einer Familie Gottes, unter der Herrschaft Christi, des Oberhaupts nicht blos der Christengemeinde auf Erden, sondern auch der höhern erschaffenen Geister, der ganzen irdischen und himmlischen Schöpfung. (c. I—III. c. IV. 7—16.). b) Moralische Ermahnungen und Warnungen, theils in Beziehung auf allgemeine Verhältnisse der Christen, theils in Beziehung auf Verhältnisse der häuslichen Gesellschaft (c. IV-VI.).

B) Historische Umstände, auf welche sich zum Theil der Inhalt des Briefs wahrscheinlich bezieht. 1) Solche, die in Hinsicht auf andere historische Data, verglichen mit dem Inhalt des Briefs als wahrscheinlich in Beziehung auf die ephesische Gemeinde (zum Theil auch andere Kleinasiatische Gemeinden) angenommen werden dürfen. — Die Gründe dafür sind zugleich eine Bestätigung des Satzes, daß der Brief auch für die ephesische Gemeinde bestimmt gewesen sey. Eine wahrscheinliche Bestimmung dieser Umstände ergiebt sich aus der Vergleichung unsers Briefs mit dem Brief an die Colosser und mit dem 1. Brief an den Timotheus, zum Theil auch mit einigen apokalyptischen Briefen (Offenb. Joh. K. II.), und einigen andern historischen Datis. Folgendes ist die kurze Darstellung dieser Umstände:

a) Auf welche Irrlehrer Paulus Rücksicht genommen, läßt sich aus diesem Brief allein nicht zuverlässig bestimmen. Im Allgemeinen nahm wohl Paulus auf zwey Partheyen Rücksicht, 1) auf Pharisäischdenkende, 2) aber auch wohl auf eine andere Classe von Lehrern, die theosophischer Art war, deren Denkart sich mehr der essenischen näherte. Von der letztern nun findet man zwar im Brief an die Epheser an sich betrach-

tet keine deutlichen Spuren. Im Brief an die Colosser aber wird auf eine solche Art von Lehrern Rücksicht genommen, die essenische Grundsätze hatten. (Vergl. die Einleit. in den Br. an die Kolosser und meine observationes ad epist. ad Colossenses pertinentes. Partic. I. 1814. Partic. II. 1815. *J. F. Flatt* opusc. acad. p. 489. sqq.). Nun hat nicht nur überhaupt der Brief an die Epheser eine auffallende Aehnlichkeit mit jenem in Absicht auf Gedanken und Ausdrücke, sondern es findet sich auch in dem Brief an die Epheser namentlich einiges von dem, was sich in dem Brief an die Kolosser wahrscheinlich auf jene essenischdenkende (oder jüdisch-gnostische) Lehrer bezieht. Auf solche Lehrer (4, 14.) nehmlich bezieht sich vermuthlich Eph. 1, 9. 10. 21. f. 3, 9. f. 4, 16.; 5, 22—6, 9. vielleicht auch 5, 5. 4, 25. — Daß es aber solche Lehrer in Ephesus gegeben habe, sieht man aus 1 Tim. 1, 3. f. 4, 3. f. 8. 6, 20. vergl. mit Kol. 2, 8. 18. 20. ff. vergl. auch Apostg. 19, 1. ff. 20, 29. f. — So wird die Vermuthung wahrscheinlich, daß auch in unserem Briefe auf essenisch-denkende Lehrer Rücksicht genommen werde.

b) Eben diese, oder auch andere jüdische Lehrer beförderten vielleicht die Abneigung der Juden gegen die Heiden, und störten die Eintracht unter Juden- und Heidenchristen. Wenigstens zeigt der erste Brief an den Timotheus, daß zu der Zeit, da er abgefaßt wurde, mehrere wenigstens von den Judenchristen sehr feindselig gegen die Heiden gesinnt gewesen seyn müssen (1 Tim. 2, 1. ff. 4, 10.). Auch darauf mag sich wohl Eph. 1—3., zum Theil auch Kap. 4. beziehen. Auch insofern stimmt der Brief an die Epheser mit dem 1ten Brief an den Timotheus überein.

c) Daß Ausschweifungen der Wollust auch in Ephesus und überhaupt in Jonien herrschend waren, weiß man auch aus griechischen Schriftstellern, z. B. Athenäus. Weichlich seyn und *Ἰωνικὸν εἶναι* war synonym (vrgl. Hesych., auch 1 Tim. 5, 6. 11. und die Annot. ad loca quaedam epistolae Pauli ad Ephes. not. 23. Opusc. acad. p. 446.) — vgl. Eph. 5, 3. ff. — Zu der Zeit, da die Apokalypse geschrieben wur-

de, gab es auch Lehrer (Nikolaiten — vrgl. Storr's Neue Apologie der Offenbarung Joh. S. 256. ff.), welche die Christen in Ephesus, und in einigen andern kleinasiatischen Städten zu Ausschweifungen der Wollust zu verleiten suchten (Offenb. 2, 6. vrgl. mit V. 15. 14. 20.); vielleicht bezieht sich zum Theil auch auf solche Eph. 5, 6. — Auf die Theilnehmung an Götzenopfermahlzeiten und die Unmäßigkeit dabey mag sich Eph. 5, 18. beziehen. Daß überhaupt Trunkenheit nicht ungewöhnlich in Ephesus war, sieht man auch aus 1 Tim. 3, 8.

d) Auf Anmaßungen der Frauen wird 1 Tim. 2, 11. f. Rücksicht genommen. Eben dieser Umstand mag wohl zum Theil auch Veranlassung zu der Ermahnung Eph. 5, 22-24. 33. gegeben haben.

2) Aus dem Brief selbst für sich allein betrachtet ergiebt sich die wahrscheinliche Vermuthung, daß die Mitglieder der ephesinischen (oder einer andern der kleinasiatischen Gemeinden, für welche der Brief bestimmt war) wegen der Verschiedenheit in Absicht auf Geistesgaben und Religionsämter zum Theil eifersüchtig auf einander gewesen seyen (4, 7. ff. vergl. 1 Cor. 12—14.), und daß einige (falsche Lehrer) das Ansehen des Apostels Paulus zu schwächen gesucht haben (3, 2. ff.). Auch Eph. 4, 28. mag sich wohl auf einen besondern Umstand beziehen.

Daß übrigens ein großer, oder der größte Theil des Inhalts unsers Briefs, so wie wohl auch des Inhalts anderer apostolischen Briefe, blos einen allgemeinen Zweck, keine besondere Beziehung auf besondere historische Umstände habe, ist um so wahrscheinlicher, da der Brief wahrscheinlich auch für solche Gemeinden bestimmt war, deren Zustand dem Apostel nicht genau bekannt war.

III. Ueber Ort und Zeit der Abfassung.

Wann und wo ist der Brief an die Epheser geschrieben worden? Die Unterschrift sagt: Ἀπο Ῥωμης δια τυχικυ. Ohne Zweifel wurde dieser Brief, so wie der an die Kolosser und an den Philemon zur Zeit einer Gefangenschaft Pauli geschrieben. Dies ist klar aus Eph. 3, 1. 4, 1. 6, 20. Kol. 4, 3. und V. 9. vergl. mit Philemon V. 10. 13. Und zwar

war dieß die Gefangenschaft Pauli zu Rom, von welcher Apostg. 28. die Rede ist. Dies beweist der Ausdruck 6, 10. „ἐν ἁλύσει", der ganz auf diese Gefangenschaft paßt, und mit nichts ist wahrscheinlich zu machen, daß dieser Umstand mit der Kette in der Gefangenschaft zu Jerusalem und Cäsarea (Apostg. 21. ff.), oder in der zweyten Gefangenschaft zu Rom Statt gefunden (s. Paley's Hor. Paul. Uebers. S. 217.). Ἅλυσις ist der Ausdruck für die besondere Art von Gefangenschaft, wo der Gefangene an einen Soldaten angeschlossen wurde. Wollte man annehmen, dies habe auch in seiner zweyten Gefangenschaft zu Rom Statt gefunden; so ist dies dagegen, daß es sehr wahrscheinlich ist, daß die Briefe an die Epheser, an die Kolosser und an den Philemon zugleich abgesendet wurden. Allein im lezteren Briefe äußert Paulus eine starke Hoffnung zur baldigen Rettung (V. 22.). Es ist also nicht wahrscheinlich, daß er diesen Brief in seiner zweyten Gefangenschaft, die mit seinem Tode endigte, geschrieben habe. Dazu kommt die auffallende und mehrfache Uebereinstimmung des Briefs an die Epheser mit dem an die Kolosser, die sich nur erklären läßt, wenn beyde ungefähr zu gleicher Zeit geschrieben worden sind (vgl. Michaeli's Einleit. II. Thl. S. 1269. f.). In beyden Briefen ist auch der Wunsch, den Paulus in Beziehung auf seine Gefangenschaft äußert, der nämliche (Eph. 6, 19. f. Kol. 4, 3. f.). — In der Gefangenschaft nun, wo Paulus an die Kolosser schrieb, war Aristarchus bey ihm (vgl. 4, 10.), welcher ihn nach Rom begleitete (Apostg. 27, 2.). Daß dieser auch in Jerusalem und Cäsarea bey ihm gewesen, ist nicht wahrscheinlich, ja sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlich wurde also der Brief an die Epheser aus der ersten Gefangenschaft zu Rom geschrieben, von der Apostg. 28. die Rede ist.

IV. Ueber die Aechtheit des Briefs. (Zusatz d. Her.)

Diese war sonst unbestritten, wie denn auch aus äussern Gründen kein Zweifel dagegen erhoben werden kann, da das Alterthum den Brief von jeher für ächt anerkannt hat. (Die Stellen aus Ignatius, Polycarpus, Irenäus,

Clemens Alex. und Tertullian, s. in de Wette's Einl. ins N. T. §. 146. S. 264.) Aber aus inneren Gründen hat man in der neuesten Zeit angefangen, die Aechtheit dieses Briefs zu bezweifeln. So de Wette a. a. O. §. 146. S. 256—264. Er beruft sich zuerst darauf, daß der Brief aller Eigenthümlichkeit in Zweck und Beziehungen entbehre, und fast nichts sey, als eine wortreiche Erweiterung des Briefs an die Kolosser. Die große Uebereinstimmung beyder Briefe macht er anschaulich durch eine vollständige Vergleichungstafel (S. 256—263.). Schon dieses Verhältniß, sagt er, sey befremdend, noch mehr aber der gedankenleere Wortreichthum des Epheserbriefs, im Vergleich mit der reichen Kürze des Briefs an die Kolosser, und Manches, was dem Apostel fremd sey oder seiner nicht recht würdig scheine, in Schreib- und Denkart. Dahin rechnet er folgende Ausdrücke: *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* 1, 3. 20. 2, 6. 3, 10. 6, 12. *χαριτοῦν* 1, 6. *οἰκονομία* 1, 10. *φωτίζειν* 3, 9. *ἐξισχύειν* 3, 18. *τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος* ib. *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* 3, 19. *μυστήριον* 5, 32. *ἐν ἀφθαρσίᾳ* 6, 24. Die Ausführung des Bildes 6, 13. ff. Dies in Bezug auf die Schreibart. In Ansehung der Denkart aber Folgendes: *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου* 1, 22. vrgl. Kol. 2, 10. — *ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα* 4, 10. Die dämonologischen Vorstellungen 2, 2. 6, 12. *ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν* 2, 20. *ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι* 3, 5. *πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ χριστοῦ* 3, 4. *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ·* 3, 10. *πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς* 3, 15. Die allegorische Auslegung von Ps. 68, 19. 4, 8. Die Allegorie von der Kirche und der Ehe 5, 23. ff. Die unzarten Ermahnungen 4, 28. 5, 18.

Jedoch ist, setzt er hinzu, auch vieles des Apostels ganz würdig, und kaum von einem Nachahmer zu erwarten.

De Wette läßt also die Sache unentschieden, neigt sich aber zu der Ansicht hin, daß dieser Brief nicht von Paulus selbst herrühre, sondern eine von irgend einem andern gemachte Erweiterung des Briefs an die Kolosser sey. Die Gründe, die er für die erhobenen Zweifel aufstellt, möchten jedoch bey näherer Betrachtung vieles von ihrem Gewichte verlieren.

1) Was den ersten betrifft, so läßt sich der, allerdings nicht zu läugnende, Mangel an Eigenthümlichkeit des Zwecks und der Beziehungen aus der auch von de Wette begünstigten Annahme erklären, daß der Brief ein encyklischer, an mehrere kleinasiatische Gemeinden gerichteter sey. Wenn nun in diesen, (von welchen Ephesus auszuschließen, wir, nach dem oben Auseinandergesetzten, keine genügenden Gründe haben), eine ähnliche dem ächten Christenthum gefährliche Geistesrichtung war, wie in Kolossä; so ist daraus die Uebereinstimmung der beyden Briefe, und der Mangel an Eigenthümlichkeit der Zwecke und Beziehungen in unserem Briefe leicht erklärbar, zumal wenn man annimmt, wozu man wohl berechtigt ist, daß beyde fast zu gleicher Zeit geschrieben worden seyen. So groß aber auch die Uebereinstimmung ist, so scheint das doch zu viel gesagt zu seyn, daß unser Brief fast blos eine wortreiche Erweiterung des Briefs an die Kolosser sey. Wenn Paulus beyde Briefe um dieselbe Zeit für ähnliche Bedürfnisse schrieb; so ist daraus der fast gleiche Gedankengang beyder und die oft wörtliche Uebereinstimmung des Einzelnen begreiflich. Wenn er, wie Hug, wenigstens nicht ganz ohne Grund annimmt, den Brief an die Epheser zuerst schrieb; so liesse sich's leicht denken, daß sich ihm in einer zweyten Darstellung derselben Gedanken der Ausdruck mehr zurundete, daß er nun manches kürzer und bündiger zu fassen wußte, als das erstemal. Sehr ungerecht aber ist gewiß der Vorwurf, den de Wette dem Epheserbriefe macht, daß sein Wortreichthum ein gedankenleerer sey. Wenn der begeisterte Apostel, der offenbar hier in einem besonders erhabenen Schwunge redet, die Fülle seiner

Empfindungen und Gedanken zuweilen auch in einer größeren Fülle von Worten ergießt, als es dem kritischen Leser nöthig scheinen mag; so ist doch gewiß von gedankenleerem Wortreichthum hier nichts zu finden; und es gemahnt uns dies an jenen absprechenden Ton so mancher Kritiker, in welchem sie von den in der christlichen Kirche für heilig geachteten Büchern reden, als ob sie selbst außer oder über dieser Kirche ständen, und keine Pflicht hätten, auch zweifelnd diese Schriften wenigstens mit Achtung zu behandeln. Eine solche Achtung sollte doch mit dem unbefangensten, von Vorurtheilen freyesten, Wahrheitssinn wohl vereinbar seyn.

2) Wir wollen aber sofort zu den andern Gründen übergehen. Am wenigsten bedeutend ist wohl der von der Schreibart hergenommene Grund, daß hier Ausdrücke und Redensarten vorkommen, die bey Paulus ἅπαξ λεγόμενα sind, oder doch wenigstens in dieser Bedeutung, die sie hier haben, sonst bey ihm nicht vorkommen. Warum sollte der Apostel hier nicht einige Ausdrücke gebrauchen können, die sich sonst nicht bey ihm finden? Warum einige nicht in anderer Bedeutung, als sonst, wie z. B. μυστήριον (5, 32.), οἰκονομία (1, 10.)? Warum nicht in einer besonders erhobenen Stelle die Größe dessen, wovon er redet, durch eine Anhäufung der Worte bezeichnen, wie 3, 18. (τί τὸ πλάτος ꝛc.)? Warum nicht, da, wo es ihm darum zu thun ist, die Christen zum Kampf zu ermuthigen, und zur treuen Benutzung der ihnen dargebotenen Hülfsmittel anzutreiben, das auch sonst von ihm gebrauchte Bild einer Waffenrüstung weitläufiger, als sonst, ausführen?

3) Was endlich die der Denkart des Apostels fremd oder unwürdig seyn sollenden Vorstellungen betrifft, so scheint dies schon gewichtiger zu seyn.

Aber a) was sollte der Denkart des Paulus fremdes in dem πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου und in dem ἵνα πληρώσητε τὰ πάντα seyn? Wohl nur das τὰ πάντα? Aber was sollte darin Stärkeres liegen, als in dem: τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε Kol. 1, 17.? Wenn daher auch

Kol. 2, 10. Paulus nur von den Christen dies sagt: καὶ ἐςὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι; so konnte er es doch anderswo auch allgemeiner ausdrücken, ganz seiner sonstigen Denkart gemäß.

b) Die dämonologischen Vorstellungen, 2, 2. 6, 12. sollen der Denkart des Paulus fremd oder unwürdig seyn. Aber man mag unter τȣ̃ ἀέρος 2, 2. Luft oder Finsterniß verstehen, so ist man auf keinen Fall genöthigt, anzunehmen, daß ein irriger, des Apostels unwürdiger Gedanke darin liege. (S. oben die Erklärung dieser Stelle.) Und 6, 12. kann man ἐν τοῖς ἐπȣρανίοις ohne allen Zwang erklären: um himmlische Güter. Sollte aber das unpaulinisch seyn, daß die bösen Geister κοσμοκράτορες heißen, der Satan πνεῦμα ἐνεργȣ̃ν ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας heißt? Ganz gleiche Vorstellungen kommen ja 2 Cor. 4, 4. 2 Theß. 2, 9. vor.

c) Das θεμέλιον ἀποςόλων καὶ προφητῶν hat zwar etwas Eigenes, ist aber doch nicht ohne Analogie in den paulinischen Schriften. Vrgl. 1 Cor. 3, 10. ff.

d) Eben so hat allerdings das τοῖς ἁγίοις ἀποςόλοις αὐτȣ̃ καὶ προφήταις etwas Auffallendes. Aber wenn es etwa mit in der Absicht des Paulus lag, die Würde des christlichen Lehramts gegen hochmüthige theosophische Irrlehrer hervorzuheben; so sind solche Ausdrücke wohl zu begreifen.

e) Die Aeusserung, 3, 4. ist doch wohl nicht außer Analogie mit so manchen apologetischen Aeußerungen in den Briefen an die Corinther und Galater. Auch schrieb er ja hier wohl an manche, die ihn persönlich nicht kannten (s. oben).

f) Daß Paulus die Himmelsbewohner und die wahren Christen auf Erden als Eine Familie betrachtet, dies ist offenbar ganz analog dem, was er Kol. 1, 20. sagt, und damit hängt auch zusammen, daß es heißt: Gott wolle den höheren Geistern seine mannichfaltige Weisheit offenbar machen mittelst der Christengemeinde, durch das, was er an dieser thut und noch ferner thun wird. Dergleichen Gedanken, wenn sie auch in den übrigen Briefen des Paulus nicht so ausdrücklich vorkommen sollten, passen doch unstreitig vollkommen in das Ge-

denkensystem hinein, das sich uns aus seinen ganz unbezweifelten Briefen ergibt.

g) Daß 4. 10. die Stelle Ps. 68, 19. allegorisch gedeutet werde, ist eine nicht gehörig begründete Voraussetzung. (S. oben die Erklärung.) Ausserdem können uns allegorische Deutungen bey Paulus nicht so sehr fremd vorkommen, wenn wir nur an Gal. 4, 21. ff. denken.

h) Die Allegorie von der Kirche und Ehe ist nur eine Ausführung dessen, was Paulus Röm. 7, 4. sagt; und es ist wunderlich, wenn man darin etwas der paulinischen Denkart fremdes finden will.

Endlich i) ist es kaum nöthig, das letzte, was de Wette von dieser Art aufführt, zu widerlegen, nämlich die unzarten Ermahnungen, die 4, 28. 5, 18. vorkommen. Oder sind das etwa zartere Ermahnungen, die er 2 Thess. 3, 6 — 14. 1 Thess. 4, 3. ff. und an so vielen andern Stellen gibt? Doch es sey genug, um zu zeigen, wie wenig diese Reihe von Gründen zureiche, um die Ueberzeugung von dem paulinischen Ursprung dieses Briefs zu erschüttern.

II. Anhang.

Ueber Ἀηρ Eph. 2, 2.

I) Ueber das Wort ἀηρ.

A) Man ist darüber im Streit, ob ἀηρ auch als masculinum Finsterniß bedeuten könne?

1) Stephanus in seinem thesaurus linguae graecae bemerkt zu dem Worte ἀηρ:

„Ἀηρ *feminino* genere: *caligo*, aër tenebrosus, aër nubilus, ut contra αἰθρια aër serenus. Exponitur etiam ἀορασια (h. e. invisibilitas, ad verbum). [Homeri] Il. V. [864.], Odyss. IX. [144.]. — Apud Theocritum Idyll. IX. sunt qui ἀερα pro *infernis tenebris* accipiant, hoc in loco: — —

Τάδε μυρία κεῖνα,
Ὅσσα μέγαν πριάμοιο δόμον κτεάτισσαν ἑλόντες
Ἀέρι πᾶ κέκρυπται, ὅθεν πάλιν οὐκέτι νόστος.

— — Sed potest et *generaliter* pro *tenebris* accipi, atque ita exponi hic Theocriti locus: at infinita illa, quae compararunt (Atridae), ampla regia Priami eversa, tenebris condita jacent, unde reditus minime patet. Fateor tamen, posse et de *infernis tenebris* intelligi, juxta illud ejusdem Theocriti (vulgo enim auctor putatur) in Adonidis epitaphio ad Proserpinam: *το δε παν καλον ἐς σε και ἁδην.* — (Cf. *Catull.* epigr. de passere).

„Ἠηϱ ὁ vel ἡ: pro ἀήρ apud poëtas, quamquam pro *tenebris*, caligine s. nubilo aëre ut plurimum usurpatur, non pro aëre — — frequentius usurpat (Homerus) in hoc (*feminino*) genere — — — Videtur (Homerus) magis probasse genus *femininum.* Nam in illo loco (Il. V. 776.), ubi posuit *ἠερα πουλυν,* ponere *ἠερα πολλην* non permisit ei metrum. — *Hesiodus* tamen *utroque* genere et ipse utitur; apud eum enim in Theogonia legitur: — *κεκαλυμμεναι ἠερι πολλῳ;* et ibidem *ἠερα διαν.* — Eustathius in — locum Odyss. *η*: „*πολλην ἠερα χευε.*" annotat *ἠερα* significare *ἀορασιαν* (q. d. invisibilitatem), et *feminini* nominis formam ei dari ab Homero, more *Jonico.* — — Eustathius exponens *ἠεροεις,* dicit significare *σκοτεινον* i. e. tenebricosum, quod natura niger sit aër; unde et *ἠερα* pro tenebris accipi."

2) In dem Lexicon Homericum Apollonius des Sophisten heißt es bey dem Worte *ἀηϱ* (T. I. ed. Paris. 1773. p. 58.): „*Ἀηϱ· ὁτε μεν ἀρσενικως* (quando dicitur in masculino genere), *ὁ περικεχυμενος ἡμιν* (est ille nobis circumfusus), *περι ὁ φησι* [Homerus Il. Ξ. 288.]:

Εἰς ἐλάτην ἀναβὰς περιμήκετον, ἣ τότ' ἐν Ἴδῃ
Μακροτάτη πεφυυῖα δι' ἠέρος αἰθέρ' ἵκανεν.

(In abietem ascendens proceram admodum, quae tunc in Ida, altissima nata per aërem ad. aethera ibat.) *ὁτε δε*

θηλυκως (cum vero est in *feminino* genere), την σκοτιαν σημαινει. — (Odyss. I. 144.)

'Αὴρ γὰρ περὶ νηυσὶ βαθεῖ' ἦν, ὀδὲ σελήνη
οὐρανόθεν προὔφαινεν. —

(Caligo enim circa naves densa erat; neque luna e coelo lucebat).

Apollonius scheint ἀὴρ und ἠὴρ für einerley Wort zu halten; denn in der ersten der angeführten Stellen steht ἠερος; und das Wort ηηρ kommt gar nicht in seinem Lexikon vor. Dies aber vorausgesetzt, so ist die Bemerkung, die er in Absicht auf das genus macht, nicht ganz richtig. Vergl. Homeri Il. V. 776. VIII. 50., wo ἠὴρ in der zweyten Bedeutung als *masculinum* vorkommt (περι δ' ἠερα πουλυν ἔχευε — circumque multam caliginem fudit). Auch in Bezug auf das von Stephanus (und Scapula) über ἀηρ und ηηρ Gesagte, ist demnach zu bemerken: da ηηρ im jonischen Dialect für αηρ gesetzt wird; so läßt sich wohl nicht erweisen, daß nicht auch αηρ im *masculino* genere die Bedeutung **Finsterniß** gehabt habe. Dasselbe gilt gegen das *etymologicum magnum*, welches (v. *Wolfii* curas in X. poster. Paul. epp. p. 40.) gleichfalls behauptet, αηρ bedeute nur im genere *feminino* αορασια und σκοτος. Zu Il. V. 776. bemerkt der Schol. B., πολυν αερα heisse es statt des jetzt gewöhnlicheren πολλην αερα, und es habe die Bedeutung σκοτος; für aër (Luft) komme αηρ nur einmal bey Homer vor (Il. Ξ. 288. s. Homeri carmina — curante C. G. Heyne T. V. 1802. p. 145.) Zu Il. XVII. 269. bemerkt Eustathius: „'Ηερα πολλην, ἡ μαλλον ηερα πουλυν." (Variante) „Ita erat L. V. 776. L. VIII. 50., sicque Mori Cant. — At Homerus prius frequentat." (Heyne T. VII. p. 335.) — In der Stelle Odyss. IX. 144. hat Plutarch (de primo frigido, wie auch Clarke anmerkt) βαθυς (statt βαθει) gelesen. „'Οτι δε αηρ, sagt er, το πρωτως σκοτεινον ἐςιν, ὀδε τους ποιητας λεληθεν. 'Αερα γαρ το σκοτος καλουσιν. „'Αηρ γαρ παρα νηυσι βαθυς ἠν." etc.

'Αηρ heißt also **ohne Zweifel auch** im *masculino*:

Nebel, Finsterniß. Erweislich hat ἠηρ auch im masculino genere diese Bedeutung (in den obigen homerischen Stellen Il. V. und VIII.). Da aber beyde Worte (ἀηρ und ἠηρ) sicher einerley Wort sind, und die Verschiedenheit nur eine Verschiedenheit des Dialects ist, so ist dieselbe auch bey ἀηρ nicht zu bezweifeln.

Hiemit übereinstimmend sagt Fischer (Animadversiones ad Velleri grammat. graecam Spec. I. 1798. S. 389. f.) (Ὁ et ἡ ἀηρ) Vocabulum hoc significare et *caliginem*, *nebulam*, ita ut etiam *masculinum* sit — —, et aërem, sic ut feminini quoque generis sit, contra Pavum, qui temere secutus erat grammaticos veteres (v. Apollonii Lexicon Homericum v. ἀηρ.), ostendit idoneis exemplis *Dorvillius* Vannus crit. p. 108. et p. 381. etc. — S. auch Fischer l. c. S. 59.

B) Es kommt nun ferner in Betracht der Gebrauch des Worts bey hellenistischen und jüdischen Schriftstellern.

a) im N. T. kommt ἀηρ vor 1) bey Lucas — Apg. 22, 23. (wo aber die Variante ὀρανον vorkommt) — in der Bedeutung Luft; 2) in der Apok. 9, 2. 16, 17. (beidemal = Atmosphäre); 3) bey Paulus in den proverbialen Redensarten: εἰς ἀερα δερειν 1 Cor. 9, 26. und εἰς ἀερα λαλειν 1 Cor. 14, 9.; ferner Eph. 2, 2. und 1 Theß. 4, 17. (Auch hier heißt wohl εἰς ἀερα: In aërem oder per aërem — nicht in coelum).

b) In eben dieser Bedeutung kommt Ἀηρ vor bey den LXX.: 2 Sam. 22, 12. Ps. 18, 12. (νεφελαι ἀερων); bey Aquila und Theodotion Hiob 35, 11. (πετεινα ἀερων — Hebr. שָׁמַיִם — in der Bedeutung: Erdenluft, unsere Atmosphäre) — bey den LXX.: πετεινα ὀρανε — bey Symmachus Hiob 37, 21. (für שָׁמַיִם) vergl. LXX. Ps. 18, 12.

Eben so c) Weish. 5, 11. — Weish. 17, 10. aber heißt wohl ἀηρ: Nebel oder eine finstere, neblichte Luft.

d) *Josephus* Antiq. L. VIII. c. IV. §. 2. „τον ὀρανον και ἀερα και γην και θαλασσαν." (Er macht also einen Unterschied (zwischen ὀρανος und ἀηρ), den die althebräische

Sprache nicht hatte). — Ibid.: „Ἀναπεμπωμεν εἰς τον ἀερα“ (sc. preces). [Heißt hier nicht εἰς τον ἀερα: durch die Luft (zu dir im Himmel)? Vergl. 1 Theſſ. 4, 17.]. — *Dorville* in Chariton. p. 267.: „Ἀηρ pro αἰθηρ, et vicissim.“ Vergl. auch Tellers Wörterbuch bey dem Wort: Luft (auch: Fürſt). (Einwendungen dagegen ſ. in Lang's Beyträgen III. Th. S. 124. ff.)

II. In Bezug auf die ἐξουσια του ἀερος mögen folgende Stellen verglichen werden.

A) *Buxtorfii* Lexicon Talmud. ad vocem סַמָּאֵל p. 1495.

„Sammael, angelus malignus, qui et angelus mortis et *princeps aëris*, i. e. volans in aëre vocatur; unde in Targum: Semita arboris vitae, quam non novit Sammael, *volans instar avis*, quam non observavit oculus Evae, Job. 28, 7. in secundo Targum. At Gen. 3, 6. in Targ. Jonathan. scribitur: Et vidit mulier Sammaelem *angelum mortis*. R. Moses Maimon. (More Nevoch. p. II. c. 30.) — — dicit, nomen hoc absolute usurpari de *Satana* — — idque exemplis adductis probat. — — In Pirke R. Elieser c. 13. vocatur Sammael השר הגדול שבשמים = princeps maximus, qui est in coelis [fort. i. q. in aëre]. — In Debharim Rabbae —: „Sammael impius, princeps omnium diabolorum (ראש כל השטנים) etc.“

B) In den Göttingiſchen gelehrten Anzeigen von 1816 80. St. wird in der Recenſion des Codex Nasaraeus, liber Adami appellatus, Syriace transscriptus — — latineque redditus a Matthia Norberg Tom. I. Lond. Gothor. 1815. (vergl. die Recenſion eben dieſer Schrift in der Jenaiſchen Litteraturzeitung vom März 1817. Nr. 48—51. S. 377. ff.) bemerkt S. 795., die in dieſem Codex (in der 7ten Rede) vorkommenden כרסותא und מראואתא, ܡܪ̈ܘܬܐ, ſeyen mit den θρονοι und κυριοτητες im N. Teſtamente, ſo wie דארקא רבא דאיר mit dem ἀρχων του ἀερος zu vergleichen (vergl. Col. 1, 16. — Eph. 2, 2.). — Eben daſelbſt S. 796.

Zu den Hauptideen der Religionslehre der Nazaräer gehören:

1) Eine in ihren Sphären unendliche Lichtwelt, geschieden durch eine Mittelwelt von den Aeonen der Finsterniß. Das erste Lebenselement ist *Ferho* und *Javar*. Ferho ein göttlicher Aether, und das Grundwesen aller geistigen Existenz, bedeutet in der einfachen Zahl das göttliche All, und in der vielfachen alle Lichtwesen, die ihrer Natur nach Ferho und Javar sind.

2) Zur Welt des ersten Lebens gehören der König der Herrlichkeit, als erster Mano (männlich) und Demutho (Bild) weiblicher Natur. — Den Uebergang zum zweyten Leben machen zahllose Mani, nebst Hebel Sivo (der erstgeborne Sohn (*πρωτοτοκος* ברא בוכרא) und Erste aller Zeugung oder auch Haupt alles Erzeugten (רישא דכול שורבתא — gleichsam *ἀρχη πασης κτισεως* in der 6ten Rede des cod. genannt nach S. 793.) und Hebel Javar, die als Gesandte des ersten Lebens alle Aeonen der Finsterniß bekämpfen. In der Welt Fetahils (der sichtbaren Welt) ist kein Ferho, kein Javar, kein reines Lebensfeuer noch Lebenswasser, sondern Luft, verzehrendes Feuer u. s. w.

3) Die Welt der Finsterniß — — ist in allem das Entgegengesetzte von der Lichtwelt. Sie hat nur Dunkel, Tod, verzehrendes Feuer und Schlammwasser; nur Bosheit, Lüge, Falschheit, Arglist und Zauberkünste. Ihre schaffenden Kräfte würken nur durch schwarze Magie, werden aber durch die des Lichts und des reinen Lebens gebunden.

S. 797. f. Adam und Eva, die Stammältern des menschlichen Geschlechts, führten während ihres ursprünglichen Lichtwandels ein königliches Leben, und hatten Gewalt über die Mächte der planetarischen und finstern Welt. Durch ihren Fall aber, der durch den Reiz dämonischer Zauberkünste, vermöge der Sinnenlust bewürkt ward, geriethen sie in die Gewalt der Planeten; aus der Einheit des Lichts und des reinen Lebens sanken sie in die Verschiedenheit und unter die Zerstörungsmacht der Begierden. — Der Mensch besteht aus

einem planetarischen Leib und einer Ferho-Seele. Nach jenem lag er zuerst als ein bloßes Gebilde Fetahils und der Planeten auf der Erde, ohne sich aufrichten zu können. Sobald ihm aber die Seele aus der Lichtwelt gekommen war, als ein Lebenshauch des ersten Mano, oder, nach einer andern Angabe, als ein Theil von Ferho (beides ist particula aurae divinae), richtete er sich gen Himmel empor, erkannte das Erste Leben, und pries den Herrn der Herrlichkeit. — Nach einem königlichen Leben von 1000 Jahren sollte er in den Sitz des ersten Lebens wiederkehren; während jener Zeit über die Kräfte der sichtbaren Welt gebieten, und mit Hülfe der ihm zur Assistenz beygegebenen Lichtwesen die Erde gegen die Einwürkung der Dämonen schützen, und durch Andacht, Betrachtung und Lobpreis sich in der Gemeinschaft der Lichtwelt erhalten, und allen künftigen Genossen seiner Abkunft als Muster hierin vorleuchten. Nach dem Fall ist ihm die höhere Bestimmung zwar geblieben; aber geschwächt und des ersten Lichts beraubt, muß er sich, um sie zu erreichen, an die von dem Gesandten des Lebens ihm verkündigte reine Lehre des Lichts halten."



